



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 زَارَةُ التَّعْلِيمِ الْعَالِي
 الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

مَجَلَّةُ

الجامعة الإسلامية

مَجَلَّةُ عِلْمِيَّةٌ مُحْكَمَةٌ
 تُصَدَّرُ عَنْ جَامِعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِالْمَدِينَةِ الْمُنَوَّرَةِ

العدد ١١٦ - السنة ٣٤ - ١٤٢٢ هـ

رقم الإيداع ١٤/٠٠٩٢
تاريخه ١٤١٤/١/٢٢ هـ

www.iu.edu.sa

iu@iu.edu.sa

موقع الجامعة الإسلامية

بريد الانترنت

جميع حقوق الطبع محفوظة لـمجلة الجامعة الإسلامية

قواعد نشر البحوث العلميّة في مجلّة الجامعة

- أ - أن تكون جديدة؛ لم يسبق نشرها.
- ب - أن تكون خاصّة بالمجلّة.
- ج - أن تكون أصيلة؛ من حيث الجودة والابتكار والإضافة للمعرفة.
- د - أن تراعى فيها قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.
- هـ - أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة؛ قد تمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلميّة في (الدكتوراه) أو (الماجستير).
- و - أن لا يزيد عدد صفحاتها عن مائة للإصدار الواحد، ولا يقلّ عن عشر صفحات، ولهيّة تحرير المجلّة الاستثناء عند الضّرورة.
- ز - أن تُصدّر نبذة مختصرة - لا تزيد عن نصف صفحة - للتعريف بها.
- ح - أن يرافقها نبذة مختصرة عن صاحبها؛ تبين عمله، وعنوانه، وأهمّ أعماله العلميّة.
- ط - أن يقدّم صاحبها خمس نسخ منها.
- ي - أن تقدّم مطبوعة وفق المواصفات الفنيّة التالية:
 - ١ - البرنامج وورد ٢٠٠٠ أو ما يمثّله.
 - ٢ - نوع الحرف Traditional Arabic
 - ٣ - نوع حرف الآية القرآنيّة Decotype Naskh Special
 - ٤ - مقاس الصّفحة الكلّي : ١٢ سم × ٢٠ سم (بالرقم)
 - ٥ - حرف المتن : ١٦ أسود.
 - ٦ - حرف الهامش : ١٤ أبيض.
 - ٧ - رأس الصّفحة : ١٢ أسود.
 - ٨ - العنوان الرّئيسيّ : ٢٠ أسود.
 - ٩ - العنوان الجانبيّ : ١٨ أسود.
 - ١٠ - الأقراص تكون من النوعيّة الجيدة، ويكون حفظ الملفّات على نظام DOC.
- ك - أن يُقدّم البحث - في صورته النهائيّة - في ثلاث نسخ ؛ منها نسختان على قرصين مستقلّين ، ونسخة على ورق .
- ل - لا تلتزم المجلّة بإعادة البحوث لأصحابها ؛ نشرت أم لم تنشر .

عنوان المراسلات: تكون المراسلات باسم مدير التحرير:
(ص.ب ١٧٠ — المدينة المنورة — هاتف وفاكس ٨٤٧٢٤١٧
البريد الإلكتروني iu@iu.edu.sa).

مجلة

الجامع لأحكام الإسلام

هَيْئَةُ التَّحْقِيقِ

رئيس التحرير : أ.د. أحمد بن عطية الغامدي
مدير التحرير : أ.د. محمد بن يعقوب التركستاني
الأعضاء : أ.د. عيد بن سفر الجحيلي
أ.د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي
ر. محمد سيدي محمد الأمين
ر. أحمد بن سعيد الغامدي
سكرير التحرير : أ. عبد الرحمن بن دخيل ربه المطرفي

المواد المنشورة في المجلة تعبر عن آراء أصحابها

مُحتَوَيَاتُ العَدَدِ

الصفحة

الموضوع

- المَدَّبَجُ وَرِوَايَةُ الْأَقْرَانِ :
لِلدُّكْتُورِ مُوقِّقِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْقَادِرِ ٩
- قَاعِدَةٌ فِي الصَّبْرِ لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ ابْنِ تَيْمِيَّةَ :
لِلدُّكْتُورِ مُحَمَّدِ بْنِ خَلِيفَةَ التَّمِيمِيِّ ٧١
- كِتَابُ الْكَبَائِرِ لِلْحَافِظِ أَبِي بَكْرٍ الْبَرْدِجِيِّ :
لِلدُّكْتُورِ مُحَمَّدِ بْنِ تُرْكِيِّ التُّرْكِيِّ ١٠٩
- رِعَايَةُ الْمَصْلَحَةِ وَالْحِكْمَةِ فِي تَشْرِيعِ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ :
لِلدُّكْتُورِ مُحَمَّدِ بْنِ طَاهِرِ حَكِيمٍ ١٩٥
- الْمَنْصُوبُ عَلَى نَزْعِ الْخَافِضِ فِي الْقُرْآنِ :
لِلدُّكْتُورِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سُلَيْمَانَ الْبُعَيْنِيِّ ٢٥٩
- الْأَزْدُ وَمَكَائِلُهُمْ فِي الْعَرَبِيَّةِ :
لِلدُّكْتُورِ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدٍ مُحَمَّدٍ قَشَّاشٍ ٣٤٣
- التَّرْبِيَةُ الْإِبْدَاعِيَّةُ فِي مَنَظُورِ التَّرْبِيَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ :
لِلدُّكْتُورِ خَالِدِ بْنِ حَامِدٍ الْحَازِمِيِّ ٤١٥

الْمَنْبَجُ وَرِوَايَةُ الْقُرْآنِ

إعداد:

و. مَوْقِفُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْغُفَّارِ

الْأَسَازِ السَّارِكِ فِي طَيِّبَةِ الدَّعْوَةِ فِي مَهَابَةِ أُمِّ الْقُرَى

مُقَدِّمَةٌ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَاتَمِ الْمُرْسَلِينَ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنَّ مَنَاجِجَ رِوَايَةِ الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ قَدْ لَقِيتْ عَنَايَةً فَائِقَةً مِنْ الْمُحَدِّثِينَ قَلَّ أَنْ نَجِدَ لَهَا مِثْلًا فِي بَقِيَّةِ الْعُلُومِ، وَلَمَّا كَانَ الْإِسْنَادُ هُوَ الطَّرِيقُ إِلَى الْحَدِيثِ، فَقَدْ اهْتَمَّ بِهِ الْمُحَدِّثُونَ.

قَالَ الْحَاكِمُ التَّيْسَابُورِيُّ: لَوْلَا الْإِسْنَادُ، وَطَلَبَ هَذِهِ الطَّائِفَةُ لَهُ، وَكَثَرَتْ مَوَازِبُهُمْ عَلَى حِفْظِهِ، لِدَرْسِ مَنَارِ الْإِسْلَامِ، وَلِتُمْكِنِ أَهْلُ الْإِحَادِ وَالْبِدَعِ فِيهِ، بَوَاضِعِ الْأَحَادِيثِ، وَقَلْبِ الْأَسَانِيدِ، فَإِنَّ الْأَخْبَارَ إِذَا تَعَرَّتْ عَنْ وَجُودِ الْأَسَانِيدِ فِيهَا كَانَتْ بَتْرَاءً^(١).

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ: الْإِسْنَادُ مِنَ الدِّينِ، وَلَوْلَا الْإِسْنَادُ لَقَالَ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ^(٢).

هَذَا وَقَدْ ظَهَرَتِ الْقَاعِدَةُ الْمَشْهُورَةُ: إِنَّ هَذَا الْعِلْمَ دِينٌ، فَانْظُرُوا عَمَّنْ تَأْخُذُونَ دِينَكُمْ^(٣).

إِنَّ الْعَنَايَةَ الْفَائِقَةَ بِالْأَسَانِيدِ فِي الرِّوَايَةِ أَضَحَتْ خَصِيصَةً مِنْ خَصَائِصِ هَذِهِ الْأُمَّةِ، حَتَّى قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمِ بْنِ الْمُطَفَّرِ: إِنَّ اللَّهَ أَكْرَمَ الْأُمَّةَ وَشَرَّفَهَا وَفَضَّلَهَا

(١) معرفة علوم الحديث: ٦.

(٢) مقدمة صحيح مسلم: ١٥/١، الجرح والتعديل: ١٦/١، معرفة علوم الحديث: ٦.

(٣) مقدمة صحيح مسلم: ١٤/١، الجرح والتعديل: ١٥/١، المحذَّثُ الْفَاصِلُ: ٤١١.

بالإسناد، وليس لأحدٍ من الأممِ كلّها قديمهم وحديثهم إسنادٌ، وإنّما هي صُحُفٌ في أيديهم..^(١)

وقال ابنُ أبي حاتمٍ الرّازي: لم يكن في أمةٍ من الأممِ منذ خلق الله آدمَ أمّناء يحفظون آثار الرّسل إلّا في هذه الأمة^(٢).

وقال ابنُ حزم: نقلُ الثّقة، عن الثّقة يبلغ به النّبي ﷺ مع الاتّصال، خصّ به اللهُ المُسلمينَ دون سائر الملل، وأمّا مع الإرسال والاتّصال، والإعصال، فيوجد في كثيرٍ من اليهود، لكن لا يقربون فيه من موسى قريباً من محمد ﷺ، بل يقفون بحيثُ يكون بينهم وبين موسى أكثر من ثلاثينَ عصراً، وإنّما يبلغون إلى شمعون، ونحوه.

وأمّا النّصارى فليس عندهم من صفة هذا الثّقل إلّا تحريم الطّلاق فقط، وأمّا الثّقل بالطّرقِ المشتَملة على كذّاب، أو مجهول العين فكثير في نقل اليهود والنّصارى.

وأمّا أقوال الصّحابة والتّابعين، فلا يمكن اليهود أن يبلغوا إلى صاحب نبيٍّ أصلاً، ولا إلى تابعٍ له، ولا يمكن النّصارى أن يصلوا إلى أعلى من شمعون وبولص^(٣).

إنّ رواية المُحدّثين للأخبار لم تكن روايةً عشوائية، وإنّما كانت تندرج تحت ضوابط وقوانين تتسم بال موضوعية، فقد وضعوا شروطاً لمعرفة مَنْ تُقبل

(١) شرف أصحاب الحديث: ٤٣، ٤٠.

(٢) فتح المغيب: ٤/٣، تدريب الراوي: ١٥٩/٢.

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل: ٨٢/٢-٨٥، وينظر بالتفصيل ما كتبه هذا الإمام لأهميته.

روايته، وما يتعلق به من جرح وتعديل^(١)، كما سنأقواعد في معرفة كيفية سماع الحديث وتحمله وصفة ضبطه^(٢).

ومن الوسائل التي أتبعها المحدثون في أنواع الرواية، والتي تعد من وسائل توثيق النصوص وضبطها، ابتكارهم لأنماط مختلفة من أنماط الرواية، والتي تدل على الدقة في التصنيف في بعض أنواع التحمل مثل: رواية الأكاير عن الأصاغر، ورواية التابعين عن بعضهم، ومن روى عن أبيه عن جدّه، والرواة من الإخوة والأخوات، والمدبج، ورواية الأقران، والأسانيد القائمة على أساس المدن، كالأسانيد الحجازية، أو المكية، أو المدنية، أو البصرية، أو الكوفية، أو الشامية، واختلاف الروايات للكتاب الواحد، وفن المستخرجات، وعلم الأثبات ومعاجم الشيوخ والمشيخات.. وغير ذلك من التصنيفات المختلفة، والتي يستشف منها الباحث المدقق أن المحدثين قد قطعوا شوطاً بعيداً في علم الرواية، وأن بحوثهم قد أعطت الباحث الواعي، والدّارس المتمكن والموضوعي القدرة على التحرك، ووضع بين يديه الوسائل التي تعينه على التثبت من صحة الأسانيد، وتدقيق الروايات، وتميزت بحوثهم المختلفة بالابتكار والإبداع والتي استطاعوا بها أن ينشروا السنة ويحافظوا عليها بنجاح منقطع النظر، وأن السواد الأعظم من المحدثين كان يدرك أن علم الرواية لم يكن طحناً في الماء، وإنما هو علم منسق، قائم على قواعد مفصلة وعميقة.

(١) ينظر: علوم الحديث لابن الصلاح: ٩٤-١١٢.

(٢) ينظر: علوم الحديث لابن الصلاح: ١١٤-١٥٩.

وبحثنا هذا هو حلقةٌ من سلسلةِ بحوثٍ مماثلةٍ كتبها وتناولت علم الرواية وأثره في توثيق التَّصوُّصِ وضبطها^(١)، وقد تناول جانباً من جوانبِ علم الرواية والذي قد صَنَّفَ فيه العُلَمَاءُ الكبارُ مُصَنَّفَاتٍ لم نقف عليها في وقتنا الحاضر، وبقيت منه أبحاثٌ توزعتها كتب علم أصول الحديث المختلفة، أو بعض الشُّروح الحديثية، وهذا النوع هو المدبَّحُ، ورواية الأقران.

إنَّ الدِّرَاسةَ الموضوعيَّةَ لهذا النوع من أنواعِ علوم الحديث، تظهر لنا أنَّ هذا النوعَ مِنَ المصنَّفاتِ هدفه إزالة النَّقاب عن الخطأ والوهم الذي قد يتطرَّقُ إلى الإسناد.

وإذا كان ابنُ عباسٍ رضي الله عنه قد حذَّرَ من قَبولِ جرح الأقران بعضهم لبعض، وقال: استمعوا علم العُلَماء ولا تصدقوا بعضهم على بعض، فوالذي نفسي بيده لهم أشدُّ تغايراً من التَّيوسِ في زروبتها^(٢).

وقال الذهبيُّ: وكلامُ الأقرانِ بعضهم في بعض لا يُعْبَأُ به لا سيما إذا لاح أنَّه لعداوة، أو لحسدٍ، ما ينجو منه إلا مَنْ عصم الله، وما علمتُ أنَّ عصراً مِنَ الأعصارِ سلمَ أهلُه من ذلك سوى الأنبياء والصَّديقين^(٣).

(١) وهذه البحوث هي:

أ- علم الأثبات ومعاجم الشُّيوخ والمَشِيخَات، طبع بمعهد البحوث بجامعة أم القرى.

ب- المُستَخَرَّجاتُ نشأتها وتطورها. بحث نشر بمجلة جامعة أم القرى.

ج- اختلاف الروايات وأثره في توثيق التَّصوُّصِ وضبطها. بحث نشر بمجلة الدرعية.

د- البيان والتَّعريف بسرقة الحديث النَّبَوِيِّ الشَّريف، بحث تحت الطبع.

(٢) جامع بيان العلم وفضله: ١٥٨/٢.

(٣) ميزان الاعتدال: ١١١/١.

فإن رواية الأقران بعضهم عن بعض فيه شهادة بعضهم لبعض على صحة المرويات، وإشارة صادقة على تجاوز الكثير منهم للعوامل النفسية التي تختلج في صدور الأقران، والتي حذر منها العلماء.

ونظراً لأهمية رواية الأقران بعضهم عن بعض في توثيق التصوص وضبطها، فقد حرص الإمام الجهيد أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري على هذا النمط من الأسانيد في كتابه «الجامع الصحيح»، وكذا اشتملت كتب السنة الأخرى على ذكر هذا النوع من المرويات، وأدرجتها ضمن مروياتها المختلفة.

إن دراسة مرويات الأقران بعضهم عن بعض ستقودنا إلى معرفة تواريخ ولادة ووفيات الرواة، كما أنها ستقدم لنا نتائج جلية عن علم طبقات الرواة، وتجمع لنا دلائل عن البلدان ورواتها، سيما إذا اجتمع في الرواية الواحدة أهل بلد في نسق كما سيأتي بيان ذلك من خلال بحثنا هذا.

إن الكتابة عن بعض الجزئيات في علم مصطلح الحديث، والتي لم نقف فيها على مُصنّف مستقلٍّ لإمام ناقد، تعني ميلاد عهد جديد لهذا العلم، الذي ينتمي إلى طرازٍ مُعيّنٍ في التأليف يتّصف بالإيجاز والبعد عن الإسهاب في موضوعاته.

وبحثنا هذا حاول أن يُقدّم تحليلاً عميقاً لهذا النوع من أنواع مصطلح الحديث، وذلك من خلال ما ذكرته كتب مصطلح الحديث من الأمثلة، مع بيان ما رواه الإمام البخاري رحمه الله تعالى في «صحيحه» من رواية الأقران، والتي قام الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى بذكرها، وبيان بعض لطائفها، وبالتالي الخروج بنتائج جديدة عن رواية الأقران، وأهميته، ومحاولة تنظيم هذه المادة في

صورةٌ تُلقَى الضَّوءُ على جانبٍ من جوانبِ علمِ الرِّوَايَةِ عندَ المُحَدِّثِينَ، وأثره في توثيقِ النُّصوصِ وضبطها.

ولقد حرصتُ في عرضي للمادة أن لا أقسّم البحثَ إلى أبوابٍ وفصولٍ، وذلكَ خشيةً أن يطولَ البحثُ، وتتشعبَ جوانبه، كما أنّي لم أتوسع في تخريجِ النُّصوصِ، والآثارِ، نظراً لأنَّ شروطَ نشرِ البحوثِ مرهونةٌ برقمٍ محددٍ من الصَّفَحاتِ.

واللَّهُ الكَرِيمُ أسألُ التَّوْفِيقَ والسَّدَادَ، ومنهُ استمدُّ العونَ، وعليه التَّكْلانُ، وهو حَسْبِي ونعمَ الوكيلُ، وصَلَّى اللَّهُ على سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ، وعلى آلِهِ وصحبِهِ أَجْمَعِينَ.

أولاً: تعريف المَدْبِج:

أ) المَدْبِجُ لُغَةً: اسم مفعول من التَّدْبِيج، بمعنى التَّزْيِين.
والمَدْبِجُ: المَزِين، وَدِيَاجَةُ الْوَجْهِ وَدِيَاجُهُ: حُسْنُ بَشْرَتِهِ، وَكَأَنَّ الْمَدْبِجَ سُمِّيَ بِذَلِكَ لِتَسَاوِي الرَّأْيِ وَالْمَرْوِيِّ عَنْهُ، كَمَا يَتَسَاوَى الْخُدَّانِ.

ورجلٌ مُدْبِجٌ: قَبِيحُ الْوَجْهِ وَالْهَامَةُ وَالْخَلِيقَةُ^(١).

ب) المَدْبِجُ اصطلاحاً: أَنْ يَرْوِيَ الْقَرِينَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ صَاحِبِهِ^(٢).

شرح التعريف:

قال الإمام العراقي: ما المناسبة المقتضية لتسمية هذا النوع بالمَدْبِجِ وَمَنْ أَيْ

شيء اشتقاقه؟

لَمْ أَرْ مَنْ تَعَرَّضَ لَذَلِكَ، إِلَّا أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ سُمِّيَ بِهِ لِحُسْنِهِ، لِأَنَّهُ لُغَةً: الْمَزِينُ، قَالَ صَاحِبُ «الْمُحْكَمِ»: الدَّبِجُ: النَّقْشُ وَالتَّزْيِينُ، فَارْسِيٌّ مُعَرَّبٌ.

قال: وَدِيَاجَةُ الْوَجْهِ حُسْنُ بَشْرَتِهِ، وَمِنْهُ تَسْمِيَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه الْخَوَامِيمِ

دياج القرءان.

وَالرَّوَايَةُ كَذَلِكَ إِنْمَا تَقَعُ لِنُكْتَةٍ يَعْدَلُ فِيهَا عَنِ الْعُلُوِّ إِلَى الْمَسَاوَةِ، أَوْ

النُّزُولَ لِأَجْلِ ذَلِكَ فَحَصَلَ لِلْإِسْنَادِ بِذَلِكَ تَحْسِينٌ وَتَزْيِينٌ.

(١) انظر: المحكم لابن سيدة ٢٤٤/٧، الصحاح ٣١٢/١ (دبج)، التقييد والإيضاح ٢٩٠-٢٩١،

علوم الحديث لابن الصلاح ٢٧٨.

(٢) علوم الحديث لابن الصلاح ٢٧٨، فتح المغيث: ١٦٠/٣، تدريب الراوي: ٢٤٧/٢،

التبصرة والتذكرة مع فتح الباقي: ٦٧/٣-٦٨.

قال: ويحتملُ أنه سُمِّيَ بذلك لتزولِ الإسنادِ، فإنَّهما إن كانا قرينينِ نزل كل منهما درجة، وإن كان من رواية الأكبر عن الأصغر نزل درجتين، وقد رويانا عن يحيى بن معينٍ قال: الإسنادُ النَّازلُ قُرحة في الوجه.

ورويانا عن عليٍّ ابنِ المدينيِّ، وأبي عمرو المُستَمَلِيَّ قالا: التُّزولُ شؤم. فعلى هذا لا يكونُ المُدَّبَّجُ مدحاً له ويكونُ ذلك من قولِهِم: رجلٌ مُدَّبَّجٌ، قبيحُ الوجه والهامة، حكاةُ صاحبٍ «المحكم».

قال العراقيُّ: وفيه بُعدٌ، والظاهرُ إنّما هو مدحٌ لهذا النوع.

قال: ويحتملُ أن يُقالَ: إنّ القرينينِ الواقعيينِ في المُدَّبَّجِ في طبقةٍ واحدةٍ بمزلةٍ واحدةٍ، فشبهها بالخدَّينِ، فإنَّ الخدَّينِ يقالُ لهما: الدِّباجتان، كما قاله صاحبُ «المحكم» و«الصَّحاح».

قال: وهذا المعنى يتَّجهُ على ما قاله الحاكم، وابنُ الصَّلاح: أنَّ المُدَّبَّجَ مُختصٌّ بالقرينين.

قال السَّخاويُّ: وبذلك سَمَّاهُ الدَّارِقُطْنِيَّ أخذاً من دِيباجتي الوجه، وهما متحدان لتساويهما وتقابلهما^(١).

قال الحاكم التَّيسَابُورِيُّ: رواية الأقرانِ مِنَ التَّابِعِينَ وأتباعِ التَّابِعِينَ وَمَنْ بعدهم من علماء المسلمين، ورواية بعضهم عن بعضٍ، وهذا النوع منه غير

(١) التقييد والإيضاح: ٢٩١-٢٩٢. وينظر: المحكم لابن سيده: ٢٤٤/٧، الصَّحاح: ٣١٢/١، لسان العرب: ٢٦٢/٢ (دبج)، تاج العروس: ٣٧/٢ (دبج) (المُدَّبَّج: كمعظم: هو المُزِين به، أي زُيِّنَت أطرافه بالدِّباج..)، فتح المغيث: ١٦٠/٣، نزهة النظر: ٦٠، تدريب الراوي: ٢٤٧/٢.

رواية الأكابر عن الأصاغر. وإنما القرينان إذا تقارب سنُّهما وإسنادهما وهو على ثلاثة أجناس:

فالجنس الأول منه الذي سمَّاه بعض مشايخنا المدبَّج، وهو أن يروي قرين عن قرينه، ثم يروي ذلك القرين عنه، فهو المدبَّج. مثاله في الصَّحابة:

أخرج الحاكم بسنده: عن أبي هريرة، عن عائشة رضي الله عنها قال: فقدتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذات ليلةٍ مِنَ الْفِرَاشِ، فجعلتُ أطلبه بيدي فوقعت يدي على باطن قدميه وهما منصوبتان، فسمعتُهُ يقول: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرَحْمَتِكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَأَعُوذُ بِمُعَافَاتِكَ مِنْ عِقَابِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لَا أَحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ».

قال أبو عبد الله: وقد روت عائشة عن أبي هريرة وسألته عن حديثه. وأخرج الحاكم بسنده: عن علقمة أنَّ عائشة قالت لأبي هريرة: أنت حدثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنَّ امرأةً عُدَّتْ في هرّةٍ؟ فقال: سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك الحديث^(١).

مثال آخر: قال الحاكم: عن جابر عن ابن عباس أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ بَاعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ إِلَّا صَاحِبَ الْجَمَلِ الْأَحْمَرِ». قال أبو عبد الله: وقد روي عن عبد الله بن عباس، عن جابر.

(١) معرفة علوم الحديث: ٢١٥-٢١٦.

وأخرج الحاكم بسنده: عن ابن عباس، قال: حَدَّثَنِي جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ الآية. قال صلى الله عليه وسلم: «اللَّهُمَّ أَمَرْتُ بِالْدُّعَاءِ وَتَكَفَّلْتُ بِالْإِجَابَةِ، لِيَبْكَنَّ لِيكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لِيَبْكَنَّ لَكَ لِيَبْكَنَّ لَكَ وَتَكْفُلَنَّ لَكَ». (١).

* قال أبو عبد الله: ومثال ذلك في التابعين.

وأخرج بسنده عن: الزُّهْرِيِّ، قال: أَخْبَرَنِي عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ مَرْوَانَ أَنَّ إِبْرَاهِيمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَارِظٍ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ وَجَدَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَتَوَضَّأُ عَلَى ظَهْرِ الْمَسْجِدِ، فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: إِنَّمَا أَتَوَضَّأُ مِنْ أَثْوَارِ أَقْطِ أَكَلْتُهَا لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «تَوَضَّأُوا مِنِّي مَسَّتِ النَّارُ».

قال أبو عبد الله: وقد روى عمر بن عبد العزيز، عن الزُّهْرِيِّ.

وأخرج بسنده عن: عمر بن عبد العزيز، عن الزُّهْرِيِّ، عن سالم، عن أبيه قال: دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الناس للبيعة فجاء أبو سنان بن مَحْصَنٍ فقال: يا رسول الله، أبايعك على ما في نفسك؟ قال: «وما في نفسي؟» قال: أضرب بسيفي بين يديك حتى يُظْهِرَكَ اللَّهُ، أو أقتل. قال: فبايعه وبايع الناس على بيعة أبي سنان (٢).

* قال أبو عبد الله: ومثاله في أتباع التابعين.

(١) معرفة علوم الحديث: ٢١٦.

(٢) معرفة علوم الحديث: ٢١٧.

وأخرج بسنده، عن: الأوزاعي عن مالك بن أنس، عن أبي نعيم وهب ابن كيسان، عن عمر بن أبي سلمة، قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ادن بُني، فسم الله وكل بيمينك، وكل مما يلك.»

قال أبو عبد الله: وقد روى مالك بن أنس، عن الأوزاعي.

وأخرج بسنده عن: مالك بن أنس قال: حدثني الأوزاعي، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله يحب الرقيق في الأمر كله»^(١).

قال أبو عبد الله: ومثاله في اتباع الأتباع.

وأخرج بسنده، عن: الإمام أحمد بن حنبل قال: حدثني عبد الرزاق، قال: ثنا عمر بن حوشب، قال: حدثني إسماعيل بن أمية، عن أبيه، عن جده، قال: كان لهم غلام يقال له طهمان، أو ذكوان، قال: فأعتق جده نصفه، قال: فجاء العبد إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «يُعتق في غنقك، ويُرق في رِقك»، فكان يخدم سيده حتى مات.

قال أبو عبد الله: وقد حدث عبد الرزاق، عن أحمد بن حنبل.

وأخرج بسنده عن: عبد الرزاق، قال: حدثني أحمد بن حنبل، عن الوليد ابن مسلم، عن زيد بن واقد، قال: سمعت نافعاً مولى ابن عمر يقول: كان ابن عمر إذا رأى مُصلياً لا يرفع يديه في الصلاة حصبه وأمره أن يرفع يديه^(٢).

(١) معرفة علوم الحديث: ٢١٧-٢١٨.

(٢) معرفة علوم الحديث: ٢١٨.

* قال أبو عبد الله: ومثال ذلك في الطبقة الخامسة: حدَّثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب، قال: حدَّثنا يحيى بن محمد بن يحيى، قال: حدَّثنا أبي، قال: ثنا سعيد بن واصل، قال ثنا شعبة، عن عبد الله بن صبيح، عن محمد بن سيرين، أن النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم، قال: «هذا خالي فمن شاء منكم فليخرج خاله» يعني أبا طلحة زوج أم سليم في الكرم قال هذا.

قال أبو عبد الله: وقد حدَّث محمد بن يحيى، عن ابنه يحيى بن محمد بأحاديث.

حدَّثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب، قال: ثنا أبو عمرو المستملي، قال: حدَّثنا محمد بن يحيى، قال: حدَّثني ابني أبو زكريا، قال: ثنا عبد الرحمن بن المبارك العيشي، قال: حدَّثنا قريش بن حيَّان، عن بكر بن وائل، عن الزُّهري، عن أبي عبد الله الأغر، عن أبي هريرة، قال: لا تُكلموهم إذا أقبلوا، ولا تسبُّوهم إذا أدبروا، يعني السُّعاة^(١).

* قال أبو عبد الله: ومثال ذلك في الطبقة السادسة: أخبرنا أبو بكر محمد ابن داود بن سليمان الرَّاهد، قال: حدَّثنا أحمد بن محمد بن سعيد الكوفي، قال: حدَّثنا يعقوب بن يوسف الضبي، قال: ثنا أبو جنادة، عن عبيد الله بن الحسن، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، قال: قال صلى الله عليه وسلم: «إحدى صلاتي العشاء»، فذكر الحديث.

قال أبو عبد الله: وقد روى أبو العباس بن عُقْدَة، عن شيخنا أبي بكر بن داود.

(١) معرفة لحديث: ٢١٨-٢١٩.

حَدَّثَنِي أَبُو ذَرٍّ بْنُ الْمُنْذِرِ الْمَفِيدُ بِالْكُوفَةِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ مُحَمَّدُ بْنُ دَاوُدَ التَّيْسَابُورِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَحْمَدَ بْنِ زِيَادٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْهَيَّاجِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ مِسْعَرٍ، عَنْ وَبَرَةَ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى فِي الْبَيْتِ.

قال أبو عبد الله: هذا الذي ذكرته الجنس الأول، من الأقران، وهو الذي سمّاه بعض مشايخنا المذبج^(١).

* ومن أمثلة المذبج: في الصحابة: أبو هريرة، وعائشة، روى كل منهما عن الآخر.

وفي التابعين: الزُّهري، عن أبي الزُّبَيْر، وأبو الزُّبَيْر عن الزُّهري، والزُّهري عن عمر بن عبد العزيز، وعمر بن عبد العزيز عن الزُّهري.

وفي أتباعهم: مالك، عن الأوزاعي، والأوزاعي عن مالك.

وفي أتباع التابعين: أحمد، عن ابن المديني، وابن المديني عن أحمد، مع نزاع في كونهما قرينين.

قال السَّخَاوِيُّ: وفي المتأخرين: المِزِّي^(٢)، والبرزالي^(٣)، وشيخنا^(٤)، والتَّقِي

(١) معرفة علوم الحديث: ٢١٩.

(٢) هو جمال الدين، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف القضاعي، ثم الكليبي، الشافعي، المِزِّي (ت ٤٤٢ هـ) ترجمته ومصادرها في: مقدمة كتاب: تهذيب الكمال: ٩/١ - ٣٦. تذكرة الحفاظ: ٤/١٤٩٨، طبقات الحفاظ: ٥١٧.

(٣) هو علم الدين، أبو محمد، القاسم بن محمد بن يوسف بن محمد بن يوسف البرزالي، الدمشقي (ت ٧٣٩ هـ)، ترجمته ومصادرها في مقدمة مشيخة الإمام بدر الدين ابن جماعة: ١/٢٧-٢٨، تذكرة الحفاظ: ٤/١٥٠١، طبقات الحفاظ: ٥٢٢.

(٤) هو شهاب الدين، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد، المعروف بابن حجر العسقلاني، المصري، الشافعي (ت ٨٥٢ هـ)، ترجمته ومصادرها في: ذيل تذكرة الحفاظ الحفاظ: ٣٨٠، الضوء اللامع: ٢/٢٦، طبقات الحفاظ: ٥٣٧.

الفاسي^(١) كذلك^(٢).

ثانياً: رواية الأقران:

تعريف الأقران:

أ) لغة: الأقران جمع قرين، بمعنى المصاحب^(٣).

والاقتِرَانُ: كالازدواج في كونه اجتماع شئَيْنِ أو أشياء في معنى من

المعاني^(٤).

والقَرْنُ: أهل كل زمان، وهو مقدار التوسط في أعمار أهل كل زمان،

مأخوذ من الاقتران، وكأنة المقدار الذي يقرن فيه أهل ذلك الزمان في أعمارهم

وأحوالهم^(٥).

ب) اصطلاحاً: هم المتقاربون في السن، والإسناد^(٦).

(١) هو تقي الدين، أبو عبد الله، وأبو الطيب، محمد بن أحمد بن علي الحسيني، الفاسي، المكي

المالكى (ت ٨٣٢هـ)، ترجمته ومصادرها في: العقد الثمين: ٣٣١/١، ذيل تذكرة الحفاظ:

٣٧٧، الضوء اللامع: ٣٨/٧، طبقات الحفاظ: ٥٤٤.

(٢) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح: ٢٧٨، فتح المغيث: ١٦١/٣.

(٣) القاموس المحيط: ٢٦٠/٤ (قرن).

(٤) المفردات للراغب الأصفهاني: ٤١٠ (قرن).

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٥١/٤.

(٦) علوم الحديث لابن الصلاح: ٢٧٨، تدريب الراوي: ٢٤٦/٢.

شَرْحُ التَّعْرِيفِ:

إِذَا تَمَآثَلَ، أَوْ تَقَارَبَ الرُّوَاةُ فِي الْأَعْمَارِ وَالْإِسْنَادِ، أَيْ فِي الْأَخْذِ عَنِ الشُّيُوخِ، حَصَلَتِ الْمُقَارَنَةُ، وَإِنْ تَفَاوَتُوا فِي الْأَعْمَارِ^(١).

وَقَالَ الْحَافِظُ ابْنُ حَجَرٍ: فَإِنْ تَشَارَكَ الرََّاوِي وَمَنْ رَوَى عَنْهُ فِي أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالرُّوَايَةِ مِثْلَ: السَّنِّ، وَاللَّقْيِ، وَهُوَ الْأَخْذُ عَنِ الْمَشَايخِ، فَهُوَ التَّنَوُّعُ الَّذِي يُقَالُ لَهُ: رَوَايَةُ الْأَقْرَانِ، لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ رَاوِيًا عَنْ قَرِينِهِ^(٢).

* من أمثلة رواية الأقران:

* ومثاله: ما أخرجه الحاكم بسنده من طريق: الْمُعْتَمِرِ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ مِسْعَرٍ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ حَفْصٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ، قَالَ فِي شَأْنِ هَؤُلَاءِ الْكَلِمَاتِ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ، سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي، اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي، اللَّهُمَّ تَجَاوَزْ عَنِّي، اللَّهُمَّ اعْفُ عَنِّي فَإِنَّكَ عَفُوٌّ غَفُورٌ...»، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ: أَخْبَرَنِي عَمِّي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَّمَهُ هَؤُلَاءِ الْكَلِمَاتِ.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: مِسْعَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ التَّيْمِيُّ قَرِينَانِ إِلَّا أَنِّي لَا أَحْفَظُ لِمِسْعَرٍ عَنْهُ رَوَايَةً^(٣).

(١) انظر: معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابوري: ٢١٥، علوم الحديث لابن الصلاح: ٢٧٨،

فتح المغيث: ١٦٠/٣، تدريب الراوي: ٢٤٦/٢-٢٤٧.

(٢) نزاهة النظر: ٥٩، فتح المغيث: ١٦٠/٣.

(٣) معرفة علوم الحديث: ٢١٩-٢٢٠.

* وأخرج الحاكم بسنده، عن: زائدة، عن زهير، عن أبي إسحاق، عن عمرو بن ميمون، عن عبد الله: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا دَعَا ثَلَاثًا.

قال أبو عبد الله: زائدة بن قدامة، وزهير بن معاوية قرينان، إلا أَنِّي لَا أَحْفَظُ لزهير عنه رواية^(١).

* وأخرج الحاكم بسنده، عن: ابن الهاد، عن إبراهيم بن سعد، عن أبيه، عن أبي أسامة، عن عائشة، عن النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «قَدْ كَانَ يَكُونُ فِي الْأُمَمِ مُحَدِّثُونَ، فَإِنْ يَكُنْ فِي أُمَّتِي أَحَدٌ فَعَمْرُ بْنُ الْخَطَّابِ».

قال أبو عبد الله: يزيد بن عبد الله بن أسامة بن الهاد، وإن كَانَ أَسَدُ وَأَقْدَمُ مِنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ فَإِنَّهُمَا فِي أَكْثَرِ الْأَسَانِيدِ قَرِينَانِ، وَلَا أَحْفَظُ لِإِبْرَاهِيمَ ابْنَ سَعْدٍ عَنْهُ رَوَايَةٌ^(٢).

* وأخرج الحاكم بسنده عن: سليمان بن طرخان، عن رَقَبَةَ بْنِ مَصْقَلَةَ، عن أبي إسحاق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: ذَكَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغُلَامَ الَّذِي قَتَلَهُ الْخَضِرُ، فَقَالَ: «طُبِعَ كَافِرًا».

قال أبو عبد الله: سليمان بن طرخان، ورقبة بن مصقلة قرينان، ولا أَحْفَظُ لرقبة عنه رواية، فقد جعلتُ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ مَثَالًا لِمَعْرِفَةِ الْأَقْرَانِ، وَأَنَّهُ غَيْرُ رَوَايَةٍ الْأَكَابِرِ عَنِ الْأَصَاغِرِ^(٣).

(١) معرفة علوم الحديث: ٢٢٠.

(٢) معرفة علوم الحديث: ٢٢٠.

(٣) معرفة علوم الحديث: ٢٢٠.

قال السَّخَاوِيُّ: روى كلُّ من الثَّوْرِيِّ، ومالك بن مِغْوَلٍ، عن مِسْعَرٍ، وهم أقران، والأعمش، عن التَّيْمِيِّ، وهما قَرِينان، والزَّيْنِ رضوان، عن الرَّشِيدِيَّ، وهما قَرِينان من شيوخنا.

وقد يجتمع جماعة من الأقران في سلسلة كرواية أحمد، عن أبي خيثمة زهير ابن حرب، عن ابن مَعِينٍ، عن عليِّ بن المَدِينِيِّ، عن عُبيدِ اللَّهِ بن مُعَاذٍ، لحديث أبي بكر بن حفص، عن أبي سلمة، عن عائشة: «كَانَ أَزْوَاجُ النَّبِيِّ ﷺ يَأْخُذْنَ مِنْ شُعُورِهِنَّ حَتَّى تَكُونَ كَالْوُفْرَةِ»^(١)، فالخمس كما قال الخطيب: أقران.

ورواية ابن المسيَّب، عن ابن عُمر، عن عُمر، عن عثمان، عن أبي بكر الحديث «ما نجا هذا الأمر»، ففيه أربعة من الصحابة في نسق^(٢).

وكذا اجتمع أربعة من الصحابة في عدَّة أحاديث بعضها في «الصَّحَّاحِينَ»، وغيرهما، وأفرد فيه كلُّ من عبد الغني بن سعيد المصْرِيِّ، وأبي الحجاج يوسف ابن خليل الدَّمَشْقِيِّ، فيما سمعناه «جزءاً»، بل اجتمع منهم خمسة في حديث «الموتُ كَفَّارَةٌ لِكُلِّ مُسْلِمٍ»، وذلك من رواية عمرو بن العاص، عن عثمان،

(١) انظر: صحيح مسلم: ٢٦٥/١ (٣٢٠)، فتح المغيث: ١٦١/٣، تدريب الراوي: ٢٤٩/٢.

(٢) أخرجه: ابن سعد في الطبقات: ٣١٢/٢، من طريق الواقدي، وابن عدي في الكامل: ١٧١٧/٥ وأخرجه أحمد في المسند: ٩/١، ومن طريقه النسائي في عمل اليوم والليلة (٨٨٥)، وأخرجه المروزي، وأبو يعلى: ٢٠/١-٢٢، والبيهقي في شعب الإيمان: ٢٦١/١-٢٦٢، وانظر: العلل للدارقطني: ١٧١/١-١٧٥.

عن عمر بن الخطاب، عن أبي بكر الصديق، عن بلال^(١)، وهو غريب لا اجتماع الخلفاء الثلاثة فيه، ويدخل في النوع قبله ودون هذين العددين ممَّا أكثر فيه اجتمع فيه ثلاثة من الصحابة، كمعاوية بن أبي سفيان، عن مالك بن يخامر، على القول بصُحْبته، عن مُعَاذٍ، وكمعاوية بن خديج، عن معاوية بن أبي سفيان، عن أخته أم حبيبة.

ثُمَّ ممَّا أَكْثَرَ ممَّا يدخل في هذا النوع، ومِمَّا لا يدخل كابن عمر، عن كلٍّ من أبيه، وأخته حفصة.

وأما رواية الليث، عن يحيى بن سعيد، عن سعد بن إبراهيم، عن نافع ابن جبْرِ بن مُطْعَم، عن عُرْوَةَ بنِ الْمُغِيرَةِ بنِ شُعْبَةَ، عن أبيه لحديث «اتَّبَعْتُ النَّبِيَّ ﷺ بِإِدَاوَةٍ»^(٢)، ورواية محمد بن عجلان، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن عبد الله ابن مُحَيْرِيز، عن الصُّنَابِيحِيِّ، عن عُبَادَةَ بنِ الصَّامِتِ ففِيهِمَا أَرْبَعَةٌ مِنَ التَّابِعِينَ فِي نَسْقٍ، ودونَ هذا العددِ ممَّا أمثلته أكثر ما اجتمع فيه ثلاثة منهم: كالثُّهْرِيِّ، وعبد الملك بن أبي بكر بن الحارث بن هشام، عن خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري، عن أبيه ﷺ.

وكذا الثُّهْرِيُّ، عن عُمَرَ بنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، عن عبد الله بن إبراهيم بن قَارِظٍ، عن أبي هُرَيْرَةَ، ﷺ، ثُمَّ ما اشتمل على اثنين فأكثر، ما وجد منهم

(١) الحديث مختلف في صحته، وعدَّة البعض من الموضوعات، انظر: حاشية مسند الشهاب: ١٣٢/١-١٣٥، وحاشية المقاصد الحسنة: ٦٨٠-٦٨١، (تحقيق محمد عثمان)، وضعيف الجامع الصغير: ١٢/٦.

(٢) صحيح البخاري: ٣٠٦/١-٣٠٧، ومسلم: ٢٢٨/١.

حسبما أشرتُ إليه في المرسل في نسقٍ، إمّا ستة، أو سبعة، وفي أشباه مذكّرتُه طول، وللخطيب «رواية التّابعين بعضهم عن بعضٍ»، وهو مع رواية الصّحابة بعضهم عن بعضٍ الذي علمت إفراد نوعٍ منه بالتّأليف أيضاً ممّا لم يذكره ابن الصّلاح وأتباعه، ولكن قد استدرّكهما بعضُ المتأخّرين عليه^(١).

* الصّلة بين رواية الأقران، والمُدبّج، ورواية الأكابر عن الأصاغر،

وبعض أنواع مصطلح الحديث:

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: فإن تشارك الرَّاوي وَمَنْ معه في أمرٍ مِنَ الأمورِ المتعلّقةِ بالرّواية، مثل: السّن، واللّقي، وهو الأخذُ عن المشايخ فهو التّوع الذي يُقال له: رواية الأقران، لأنّه حينئذ يكونُ راوياً عن قرينه، وإذا روى كلّ منهما، أي القرينين عن الآخر، فهو المُدبّج، وهو أخصّ مِنَ الأوّل، فكلّ مُدبّجٍ أقرانٌ، وليس كلّ أقرانٍ مُدبّجاً... وإذا روى الشّيخُ عن تلميذه صدق أنّ كلّاً منهما يروي عن الآخر، فهل يُسمّى مُدبّجاً؟ فيه بحثٌ، والظّاهر: لا، لأنّه من رواية الأكابر عن الأصاغر، والتّدبّيج مأخوذٌ من ديباجتي الوجه، فيقتضي أن يكونَ ذلكَ مُستويّاً من الجانبين فلا يجيء فيه هذا.

وإن روى الرَّاوي عَمَّن هو دونهُ، في السّن، أو في اللّقي، أو في المقدار،

فهذا التّوع هو رواية الأكابر عن الأصاغر^(٢).

(١) فتح المغيث: ١٦١/٣-١٦٢.

(٢) نزّهة النّظر: ٦٠-٦١.

• من العلوم التي لها صلة بالمُدَّبِّج ورواية الأقران:

إنَّ معرفة المُدَّبِّج ورواية الأقران تتطلَّب من المُحدِّث أن يكون على اطلاعٍ واسعٍ بعدد من أنواع علوم الحديث، والتي تعتبر معرفتها من وسائل معرفة المُدَّبِّج ورواية الأقران، ومن هذه الأنواع:

١- معرفة طبقات العلماء:

والطَّبَقَةُ فِي اللُّغَةِ: هم القومُ المُتَشَابِهُونَ^(١).

والطَّبَقَةُ فِي الاصطلاح: الطَّبَقَةُ قومٌ تقاربوا في السِّنِّ والإِسْنَادِ، أو في الإِسْنَادِ فقط بأن يكون شيوخ هذا هم شيوخ الآخر، أو يُقَارَبُوا شيوخه^(٢).
قال ابن الصَّلَاح: والباحث النَّاطِرُ في هذا الفنَّ يحتاجُ إلى معرفة المواليد، والوفيات، ومن أخذوا عنه، ومن أخذ عنهم، ونحو ذلك^(٣).

*ومن فوائده:

١- الأمن من تداخل المتشابهين في اسم، أو كنية، أو نحو ذلك.

(١) علوم الحديث لابن الصَّلَاح: ٣٥٧، تدريب الراوي: ٣٨١/٢.

والطَّبَقَةُ الأُمَّةُ بعد الأُمَّة. وقال ابنُ سيده: الطَّبَقُ الجماعةُ مِنَ النَّاسِ يعدلونَ جماعة.

وطبقة: طائفة، ومضى طَبَقَ بعد طَبَقَ: عالمٌ مِنَ النَّاسِ بَعْدَ عالمٍ.

انظر: تهذيب اللغة: ٩/١١٩، مادة (طبق)، الصحاح: ٤/١٥١٢، ١٥١١، أساس البلاغة:

٢٨٤، ٢٨٣، لسان العرب: ١٠/٢٠٩، ٢١٠، ٢١١.

(٢) انظر: فتح المغيـث: ٣/٣٥١، تدريب الراوي: ٣٨١/٢.

(٣) علوم الحديث: ٣٥٨. فتح المغيـث: ٣/٣٥١.

- ٢- الاطلاع على التدليس، والوقوف على حقيقة المراد من العنينة^(١).
 قال السخاوي: بين الطبقة والتاريخ عموم وخصوص وجهي فتجمعان في التعريف بالرؤاة، وينفرد التاريخ بالحوادث والطبقات بما إذا كان في البدرين مثلاً من تأخرت وفاته عمن لم يشهد لها لاستلزامه تقديم المتأخر الوفاة.
 وقد فرق بينهما المتأخرون بأن التاريخ ينظر فيه بالذات إلى المواليد والوفيات، وبالعرض إلى الأحوال، والطبقات ينظر فيها بالذات إلى الأحوال وبالعرض إلى المواليد والوفيات، ولكن الأول أشبه^(٢).
 ٢- معرفة تواريخ^(٣) الرؤاة والوفيات: وهو التعريف بالوقت الذي تضبط به الأحوال في مولد الرؤاة والأئمة، من وفاة، وصحة، وعقل، وبدن، ورحلة، وحج، وحفظ، وضبط.. ويلتحق به ما يتفق من الحوادث والوقائع الجليلة...^(٤).

(١) فتح المغيث: ٣٥١/٣.

(٢) فتح المغيث: ٣٥١/٣.

(٣) التاريخ لغة: (تعريف الوقت، والتورخ مثله، وأرخت الكتاب بيوم كذا، ورخته، بمعنى). الصّاح: ٤١٨/١. وانظر لسان العرب: ٤/٣ مادة (أرخ)، والوافي بالوفيات: ١٦/١، وقال السخاوي: (التاريخ في اللغة: الإعلام بالوقت، يُقال: أرخت الكتاب ورخته أي بينت وقت كتابه). الإعلان بالتوبيخ: ١٤.

وموضوع التاريخ: (الإنسان والزمان، ومسائله أحوالهما المفضلة للجزئيات تحت دائرة الأحوال

العارضة الموجودة للإنسان وفي الزمان). الإعلان بالتوبيخ: ١٧.

(٤) الإعلان بالتوبيخ: ١٧. وانظر فتح المغيث: ٢٨٠/٣-٢٨١.

إن معرفة سني الوفيات لا يستفاد منه معرفة كذب الرواة من صدقهم فقط بل له فوائد حديثة أخرى إذ: يتبين به ما في السند من انقطاع، أو عَضَلٍ، أو تدليس، أو إرسال ظاهر أو خفي للوقوف به على أن الراوي مثلاً لم يعاصر من روى عنه، أو عاصره ولكن لم يلقه لكونه في غير بلده وهو لم يرحل إليها مع كونه ليست له منه إجازة أو نحوها، وكون الراوي عن بعض المختلط سمع منه قبل اختلاطه، ونحو ذلك، وربما يتبين به التّصحيح في الأنساب، وهو أيضاً أحد الطرق التي يتميز بها النَّاسِخُ والنَّسُوحُ... وربما يستدل به لضبط الراوي حيث يقول في المروي وهو أوّل شيء سمعته منه، أو رأيته في يوم الخميس يفعل كذا، أو كان فلان آخر من روى عن فلان، أو سمعت من فلان قبل أن يحدث ما حدثت، أو قبل أن يختلط...^(١).

٣- معرفة رواية الأكابر عن الأصاغر :

يُعتبر بيان رواية الراوي عَمَّنْ دَوَّنَهُ في اللَّقْي، أو السَّنِّ أو في المقدار، أحد فنون علم الرجال التي عني بها العلماء، ووضعوا فيها المؤلفات^(٢). وهو نوعٌ مهمٌّ تدعو إليه الهممُ العلية، والأنفسُ الزكية، ولذا قيل: لا يكون الرجلُ محدثاً حتّى يأخذَ عَمَّنْ فَوْقَهُ، ومثله، ودونه، وفائدة ضبطه الخوف من ظنّ الانقلاب في السند مع ما فيه من العمل بقوله صَلَّى الله عليه

(١) فتح المغيث: ٢٨٣/٣. وينظر بالتفصيل: علم الأثبات ومعاجم الشيوخ والمشايخات: ١٤٠

-١٥٣-

(٢) انظر: الرسالة المستطرفة: ١٦٣.

وسلم: «أنزلوا الناس منازلهم»^(١)، ومن الفائدة أيضاً: أن لا يتوهم كون المروي عنه أكبر وأفضل من الراوي، لكونه الأغلب^(٢)، والأصل فيه رواية النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته حديث الجساسة عن تميم الداري^(٣). وهو أقسام :

أحدها : أن يكون الراوي أكبر سنًا، وأقدم طبقة من المروي عنه، كرواية كل من الزهري، ويحيى بن سعيد الأنصاري عن تلميذهما الإمام الجليل مالك بن أنس في خلقٍ غيرهما ممن روى عن مالك من شيوخه، بحيث أفردهم الرشيد العطار في مصنف سمّاه: «الإعلام بمن حدث عن مالك بن أنس من مشايخه السادة الأعلام»^(٤).

الثاني : أن يكون الراوي أكبر قدرًا - لاسنًا - من المروي عنه، أي أكبر وأعلم، كرواية مالك، وابن أبي ذئب عن شيخهما عبدالله بن دينار وأشباهه..^(٥).

(١) فتح المغيث: ١٥٧/٣. وانظر: علوم الحديث لابن الصلاح: ٢٧٦، صحيح مسلم بشرح النووي: ٥٥/١، وتدريب الراوي: ٢٤٤/٢.

(٢) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح: ٢٧٦، اختصار علوم الحديث لابن كثير: ١٩٦، فتح المغيث: ١٥٧/٣، تدريب الراوي: ٢٤٤/٢.

(٣) انظر: معرفة علوم الحديث: ٤٨، حديث تميم الداري في شرح مسلم للنووي: ٨١/١٨ كتاب الفتن، باب قصة الجساسة، فتح المغيث: ١٥٧/٣، تدريب الراوي: ٢٤٤/٢.

(٤) انظر: معرفة علوم الحديث: ٤٨، فتح المغيث: ١٥٧/٣-١٥٨، تدريب الراوي: ٢٤٤/٢.

(٥) انظر: معرفة علوم الحديث: ٤٩، فتح المغيث: ١٥٨/٣، تدريب الراوي: ٢٤٥/٢.

الثالث : أن يكون الراوي أكبر في السنّ، والقدر من المرويّ عنه، كرواية كثير من العلماء عن تلامذتهم، مثل رواية عبد الغني بن سعيد الأزدي المتوفى سنة (٤٠٩ هـ)، عن الخطيب البغدادي، المتوفى سنة (٤٦٣ هـ)^(١)، ورواية أحمد بن محمد بن غالب البرقاني (ت ٤٢٥ هـ)، عن الخطيب البغدادي.

ولقد صنّف الإمام أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم البغدادي الوراق (ت ٤٠٣ هـ) كتاب «مارواه الكبار عن الصغار، والآباء عن الأبناء»^(٢).

٤- رواية الآباء عن الأبناء: وهو أن يوجد في سند الحديث أب يروي الحديث عن ابنه.

وأهمية معرفة هذا النوع: ضبطه الأمن من ظنّ التحريف الناشئ عن كون الابن أباً. أو أن يُظنّ أن في السند انقلاباً أو خطأ^(٣).

ولسخطيب فيه كتاب «رواية الآباء عن الأبناء»، ومثاله: مارواه العباس، عن ابنه الفضل رضي الله عنهما: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الصّلاتين في المزدلفة»^(٤).

* وقد يجتمع في الإسناد مجموعة من الأنواع مثاله: ماروي عن: مُعْتَمِر بن سليمان التيميّ، قال: حدّثني أبي، قال: حدّثني أنت عني، عن أيوب، عن الحسن، قال: ويح كلمة رحمة.

(١) انظر: فتح المغيث: ١٥٨/٣، تدريب الراوي: ٢٤٥/٢.

(٢) الرسالة المستطرفة: ١٦٣.

(٣) انظر: فتح المغيث: ١٧٠/٣.

(٤) علوم الحديث لابن الصلاح: ٢٨١، فتح المغيث: ١٧١/٣.

وهذا ظريفٌ يجمعُ أنواعاً منها: رواية الآباء عن الأبناء، وعكسه، ورواية الأكابر عن الأصاغر، والمدَّبج^(١)، ورواية التابعي، عن تابعه، وأئنه حدث عن واحد، عن نفسه، والتَّحديث بعد التَّسيان.

قال النَّوويُّ: وهذا في غاية الحُسْنِ، ويعدُّ أن يوجد مجموع هذا في حديث^(٢).

* قال السَّخاويُّ: ويلتحقُ بهذا رواية المرء عن ابن بنته، وفي قصة الحَبَّال مع عبدالغني أنَّه أرسل ابن بنته أبا الحسن ابن بقا إلى بعض الشيوخ بمصر في حديث، فحدثه به، فقرأه عبدالغني عن ابن بنته، عن ذلك الشَّيخ^(٣).

* ومَن ظريفه ما اجتمع فيه رواية الأبوين، عن الابن، كرواية أمِّ رومان، عن ابنتها عائشة لحديثين، ورواية أبي بكر الصِّديق عنها أيضاً لحديثين^(٤).

* من فوائد معرفة المدَّبج، ورواية الأقران:

١- إنَّ معرفة المدَّبج ورواية الأقران، ترشدنا لمعرفة الأشكال المختلفة للأسانيد، والأنماط المتنوعة في رواية الحديث النَّبويِّ، وتفرعها وانتشارها.

(١) وهو رواية ثلاثة تابعين بعضهم عن بعض. إرشاد طلاب الحقائق: ٦٣٣/٢، فتح المغيث: ١٧١/٣.

(٢) علوم الحديث لابن الصَّلاح: ٢٨٢، فتح المغيث: ١٧١/٣، تدريب الراوي: ٤٠٦/٢، إرشاد طلاب الحقائق: ٦٣٣/٢.

(٣) فتح المغيث: ١٧٣/٣.

(٤) فتح المغيث: ١٧٤/٣.

٢- رِوَايَةُ الْأَقْرَانِ تَزِيلُ النَّقَابَ عَنِ الْخَطَأِ وَالْوَهْمِ الَّذِي قَدْ يَتَطَرَّقُ إِلَى بَعْضِ الرُّوَاةِ.

٣- إِنَّ رِوَايَةَ الْأَقْرَانِ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ تَدُلُّ عَلَى رُوحِ الْأَخُوَّةِ وَالْحُبَّةِ الَّتِي كَانَتْ تَسُودُ بَيْنَ طَبَقَاتِ الْمُحَدِّثِينَ فِي مُخْتَلَفِ الْعَصُورِ.

٤- ضَبْطُهُ الْأَمْنِ مِنْ ظَنِّ الزِّيَادَةِ^(١) فِي الْإِسْنَادِ^(٢).

٥- أَلَّا يُظَنَّ إِبْدَالَ عَنِ، بِالْوَاوِ^(٣)، إِنْ كَانَ بِالْعَنْعَنَةِ^(٤).

٦- الْحَرَصُ عَلَى إِضَافَةِ الشَّيْءِ لِرَاوِيهِ^(٥).

٧- الرَّغْبَةُ فِي التَّوَاضُعِ فِي الْعِلْمِ^(٦).

٨- إِنَّ هَذَا النَّوعَ مِنَ الْأَسَانِيدِ، يَرْتَبِطُ ارْتِبَاطًا وَثِيقًا بِغَيْرِهِ مِنَ الْعُلُومِ الْأُخْرَى، مِثْلَ: عِلْمِ مَعْرِفَةِ طَبَقَاتِ الْعُلَمَاءِ، وَمَعْرِفَةِ تَوَارِيخِ الرُّوَاةِ وَالْوَفِيَّاتِ، وَعِلْمِ رِوَايَةِ الْأَكَابِرِ عَنِ الْأَصَاغِرِ، وَرِوَايَةِ الْآبَاءِ عَنِ الْأَبْنَاءِ، وَرِوَايَةِ الْأَبْنَاءِ عَنِ الْآبَاءِ، إِضَافَةً إِلَى عِلْمِ الْجَرْحِ وَالتَّعْدِيلِ، وَاخْتِبَارِ مَرْوِيَّاتِ الشُّيُوخِ.

(١) لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنْ يَرُويَ التَّلْمِيزُ عَنْ شَيْخِهِ، فَإِذَا رُويَ عَنْ قَرِينِهِ رُبَّمَا يَظُنُّ مَنْ لَمْ يَدْرُسْ هَذَا النَّوعَ أَنَّ ذِكْرَ الْقَرِينِ الْمَرْوِيِّ عَنْهُ زِيَادَةٌ مِنَ النَّاسِخِ. تَيْسِيرُ مِصْطَلَحِ الْحَدِيثِ لِأُسْتَاذِنَا الدَّكْتُورِ مِصْطَفَى الطَّحَّانِ: ١٩٤ حَاشِيَةٌ (١).

(٢) فَتَحُ الْمَغِيثِ: ١٦٠/٣.

(٣) أَيْ أَنَّ لَا يَتَوَهَّمُ السَّمْعُ، أَوْ الْقَارِئُ، لِهَذَا الْإِسْنَادِ أَنَّ أَصْلَ الرُّوَايَةِ: حَدَّثَنَا فُلَانٌ، (و) فُلَانٌ، فَأَخْطَأَ فَقَالَ: حَدَّثَنَا فُلَانٌ ((عَنْ)) فُلَانٍ. تَيْسِيرُ مِصْطَلَحِ الْحَدِيثِ: ١٩٤، حَاشِيَةٌ رَقْم: (٢).

(٤) انْظُرْ: تَدْرِيبُ الرَّاوِي: ٢٤٦/٢، فَتَحُ الْمَغِيثِ: ١٦٠/٣.

(٥) فَتَحُ الْمَغِيثِ: ١٦٢/١.

(٦) فَتَحُ الْمَغِيثِ: ١٦٢/١.

* أشهر المصنّفات في المَدْبَح، ورواية الأقران:

١- كتاب المَدْبَح: تأليف الإمام أبي الحسن عليّ بن عمر الدَّارْقُطَنِيّ (ت

٣٨٥هـ)، في عشرة أجزاء^(١).

قال الإمام العراقي: وهو أولُ مَنْ سَمَّاهُ بذلك فيما أعلم، وصنّف فيه

كتاباً حافلاً سَمَّاهُ «المَدْبَح»، في مجلد، وعندي منه نسخة صحيحة^(٢).

٢- التَّعْرِيجُ عَلَى التَّدْبِيحِ، وَيُسَمَّى أَيْضاً الْمُخْرَجُ مِنَ الْمَدْبَحِ: للإمام الحافظ

أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ (ت ٨٥٢هـ)^(٣).

٣- الأقران^(٤): للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ)، ولا

أعلم إن كان هذا الكتاب يبحثُ في نفس مادة رواية الأقران بعضهم عن بعضٍ

أم أنّه يتناول جوانب أخرى من جوانب الأقران.

٤- الأقران: لأبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيَّان الأصبهانيّ،

المعروف بأبي الشَّيْخ (ت ٣٦٩هـ)^(٥).

٥- الأقران: للإمام أبي عبد الله محمد بن يعقوب بن يوسف الشَّيْبَانِيّ

النَّيسَابُورِيّ، المعروف بابن الأخرم (ت ٣٤٤هـ)^(٦).

(١) فهرسة ابن خير: ٢١٨.

(٢) التقييد والإيضاح: ٢٩٠.

(٣) فتح المغيث: ١٦١/٣.

(٤) سير أعلام النبلاء: ٥٧٩/١٢.

(٥) فتح المغيث: ١٦٠/١.

(٦) فتح المغيث: ١٦٠/١-١٦١.

٦- الأُفْنَانُ فِي رَوَايَةِ الْأَقْرَانِ: للإمام الحافظ أحمد بن عليّ بن حجر

العسقلانيّ (ت ٨٥٢هـ) (١).

* عناية الإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاريّ برواية

الأقْرَانِ فِي كِتَابِهِ ((الجامع الصّحيح)):

١. لقد نال الإمامُ البخاريُّ رحمه الله تعالى في «صحيحه»، قصب السبق في الكشف عن الأسانيد المختلفة، والأساليب المتنوعة في رواية الأحاديث، ولعلّ عنايته برواية الأقْرَانِ تمثل أنموذجاً ممتازاً، وبرهاناً ساطعاً على الذوق الحديثي الذي كان يتمتع به هذا الإمام، لذا رأينا أن نذكر أمثلةً من «صحيحه» على رواية الأقْرَانِ، وهي فائدة من الفوائد الإسناديّة المختلفة التي يحفل بها هذا الكتاب العظيم، والتي تُضفي عناصر علميّة في مجال توثيق النصوص، وتقوي حبّ الاستطلاع لدى الباحثين المتأصلين الذين يُدركون المفهوم الواسع لهذه الأسانيد.. (٢).

(١) فتح المغيث: ١٦١/٣.

(٢) من أمثلة ذلك ممّا له صلةً قريبةً برواية الأقْرَانِ: قال البخاريُّ: حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التِّيمِيُّ، أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ يَقُولُ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه عَلَى الْمَنْبَرِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: ((إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ..)) البخاري: ٩/١، برقم: (١).

قال الحافظُ ابنُ حجر: يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ، اسم جدّه قيس بن عمرو، وهو صحابيٌّ، ويحیی من صغار التّابعين، وشيخُه مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ خَالِدِ التِّيمِيِّ من أوساط التّابعين، وشيخ محمد علقة بن وقاص الليثي من كبارهم، ففي الإسناد ثلاثة من التّابعين في نسق، وفي ((المعرفة)) لابن منّذه ما ظاهره أنّ علقة صحابيٌّ، فلو ثبت لكان فيه تابعيًّا وصحابيًّا. فتح الباري: ١٠/١.

١- قال البخاري: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الْإِيمَانُ بَضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، وَالْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ»^(١).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: في الإسنادِ المذكورِ روايةُ الأقران، وهي: عبدُ الله ابنُ دينار، عن أبي صالحٍ لأَئهِمَا تابعيان، فإن وجدت رواية أبي صالحٍ، عنه صار من المَدْبُجِ^(٢).

٢- قال البخاري: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَوْسُفَ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ سَعِيدٍ - هُوَ الْمُقْبَرِيُّ - عَنْ شَرِيكَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي ثَمَرٍ، أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ.. الْحَدِيثُ^(٣).
قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: وفيه روايةُ الأقران، لأنَّ سعيداً، وشريكاً تابعيان من درجةٍ واحدة، وهما مَدْنِيَّان^(٤).

٣- قال البخاري: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ خَالِدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هَلَالٍ، عَنْ نُعَيْمِ الْمُجَمِّرِ، قَالَ: رَقِيتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَى ظَهْرِ الْمَسْجِدِ.. الْحَدِيثُ^(٥).

(١) البخاري: ٥١/١، برقم: (٩).

(٢) فتح الباري: ٥٣/١.

(٣) البخاري: ١٤٨/١ (٦٣).

(٤) فتح الباري: ١٥٣/١.

(٥) فتح الباري: ٢٣٥/١ (١٣٦).

قال الحافظُ ابنُ حجر: خالد، هو ابنُ يزيد الإسكندرانيّ أحد الفقهاء الثقات، وروايته عن سعيد بن أبي هلال، من بابِ رواية الأقران^(١).

٤- قال البخاريُّ: حدّثنا عبدُ الله بنُ يوسف، قال: أخبرنا مالك، عن سعيدِ المقبريِّ، عن عُبيد بن جريج، قال لعبدِ الله بنِ عمر: يا أبا عبدِ الرحمن، رأيتك تصنعُ أربعاً لم أرَ أحداً من أصحابك يصنعُها.. الحديث^(٢).

قال الحافظُ ابنُ حجر: وهذا الإسنادُ كلّهُ مديون، وفيه رواية الأقران، لأنَّ عبيداً، وسعيداً تابعيانِ من طبقةٍ واحدة^(٣).

٥- قال البخاريُّ: حدّثنا حفصُ بنُ عمر، قال: حدّثنا شعبة، قال: أخبرني أشعثُ بنُ سليم، قال: سمعتُ أبي، عن مسروق، عن عائشة.. الحديث^(٤).

قال الحافظُ ابنُ حجر: قوله: سمعتُ أبي، هو سليمُ بنُ أسودَ المخاريُّ الكوفيُّ، أبو الشعثاء، مشهور بكنيته أكثر من اسمه، وهو من كبار التابعين كشيخه مسروق، فهما قرينان، كما أنَّ أشعث وشعبة قرينان، وهما من كبار التابعين^(٥).

(١) فتح الباري: ٢٣٥/١.

(٢) البخاري: ٢٦٧/١ (١٦٦).

(٣) فتح الباري: ٢٦٨/١.

(٤) البخاري: ٢٦٩/١ (١٦٨).

(٥) فتح الباري: ٢٦٩/١.

٦- قال البخاري: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أَفَاضَ مِنْ عَرَفَةَ.. الْحَدِيثُ^(١).

قال الحافظ ابن حجر: ويحيى هو ابن سعيد الأنصاري، وفي هذا الإسناد رواية الأقران، لأنَّ يحيى، وموسى بن عُقْبَةَ تابعيان صغيران، من أهل المدينة، وكُرَيْب مولى ابن عباس، من أوسط التابعين، ففيه ثلاثة من التابعين في نسق^(٢).

٧- قال البخاري: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ، قَالَ: سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي سَعْدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، أَنَّ نَافِعَ بْنَ جُبَيْرٍ مَطْعَمٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ عُرْوَةَ بْنَ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ يُحَدِّثُ عَنْ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ، وَأَنَّهُ ذَهَبَ لِحَاجَةٍ.. الْحَدِيثُ^(٣).

قال الحافظ ابن حجر: وفي الإسناد رواية الأقران في موضعين، لأنَّ يحيى وسعداً تابعيان صغيران، ونافع بن جبير، وعروة بن المغيرة تابعيان ووسطان، ففيه أربعة من التابعين في نسق، وهو من التوارد^(٤).

٨- قال البخاري: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ امْرَأَتِهِ فَاطِمَةَ، عَنْ جَدَّتِهَا أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ، أَنَّهَا قَالَتْ: أَتَيْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ خَسَفَتِ الشَّمْسُ.. الْحَدِيثُ^(٥).

(١) البخاري: ٢٨٥/١ (١٨١).

(٢) فتح الباري: ٢٨٥/١.

(٣) البخاري: ٢٨٥-٢٨٦ (١٨٢).

(٤) فتح الباري: ٢٨٦/١.

(٥) البخاري: ٢٨٨/١ (١٨٤).

قال الحافظ ابن حجر: الإسناد كله مدنيون، وفيه رواية الأقران هشام وامراته فاطمة بنت عمّة المنذر^(١).

٩- قال البخاري: حدّثنا أبو نعيم، قال: حدّثنا زهير، عن أبي إسحاق، قال: حدّثني سليمان بن صرد، قال: حدّثني جبير بن مطعم، قال: قال رسول الله ﷺ: «أما أنا فأفبضُ على رأسي ثلاثاً» وأشار بيديه كَلْتَيْهِمَا^(٢).

قال الحافظ ابن حجر: وسليمان بن صرد خزاعي، وهو من أفاضل الصحابة، وأبوّه وشيخه من مشاهير الصحابة، ففيه رواية الأقران^(٣).

١٠- قال البخاري: حدّثنا أبو معمر، قال: حدّثنا عبد الوارث، عن الحسين، قال: يحيى: وأخبرني أبو سلمة أن عطاء بن يسار أخبره أن زيد بن خالد الجهني أخبره أنّه سأل عثمان بن عفان، فقال: أرايت إذا جامع الرجل امرأته فلم يمتني؟ قال عثمان: يتوضأ للصلاة، ويغسل ذكره. قال عثمان: سمعته من رسول الله ﷺ. فسألت عن ذلك علي بن أبي طالب، والزبير بن العوام، وطلحة بن عبيد الله، وأبي بن كعب، رضي الله عنهم، فأمرؤه بذلك. قال يحيى: وأخبرني أبو سلمة أن عروة بن الزبير أخبره أن أبا أيوب أخبره أنّه سمع ذلك من رسول الله ﷺ^(٤).

(١) فتح الباري: ٢٨٩/١.

(٢) البخاري: ٣٦٧/١ (٢٥٤).

(٣) فتح الباري: ٣٦٧/١.

(٤) البخاري: ٣٩٦/١ (٢٩٢).

قال الحافظُ ابنُ حجر: .. مع أن أبا سلمة، وهو ابن عبد الرحمن بن عوفٍ أكبرَ قدرًا وسنًا وعلمًا من هشام بن عروة، وروايته عن عروة من بابِ رواية الأقران لأنَّهما تابعيان فقيهان من طبقة واحدة، وكذلك رواية أبي أيوب، عن أبي بن كعب لأنَّهما فقيهان صحابيان كبار^(١).

١١- قال البخاري: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ جَعْفَرِ ابْنِ رِبْعَةَ، عَنْ الْأَعْرَجِ، قَالَ: سَمِعْتُ عُمَيْرًا مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: أَقْبَلْتُ أَنَا وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَسَارٍ مَوْلَى مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ .. الحديث.

قال الحافظُ ابنُ حجر: قوله: «سَمِعْتُ عُمَيْرًا مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ»، هو ابن عبيد الله بن عباس.. وليس له في الصحيح غير هذا الحديث، وحديث آخر عن أم الفضل، ورواية الأعرج عنه من رواية الأقران^(٢).

١٢- قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا نَافِعٌ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ أَخْبَرَهُ أَنَّ الْمَسْجِدَ كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَبْنِيًّا بِاللَّبَنِ وَسَقْفُهُ الْجَرِيدُ وَعَمْدُهُ خَشَبُ النَّخْلِ^(٣) .. الحديث

قال الحافظُ ابنُ حجر: ورواية صالح بن كيسان، عن نافع، من رواية الأقران، لأنَّهما مدنيان ثقتان، تابعيان، من طبقة واحدة^(٤).

(١) فتح الباري: ٣٩٧/١.

(٢) فتح الباري: ٤٤٢/١.

(٣) البخاري: ٥٤٠/١ (٤٤٦).

(٤) فتح الباري: ٥٤٠/١.

١٣- قال البخاريُّ: حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قال: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عن أيوبَ،
وعبد الحميد صاحب الزبديّ، وعاصم الأحول، عن عبد الله بن الحارث، قال:
«خَطَبَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ فِي يَوْمٍ رَدَّغٍ، فَلَمَّا بَلَغَ الْمُؤَذِّنُ...»، الحديث^(١).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: قوله: حَمَّادٌ، هو ابنُ زيد، وعبد الحميد هو ابن
دينار، وعبد الله بن الحارث، هو البصريُّ ابنُ عَمِّ ابنِ سيرينَ وزوج ابنته، وهو
تابعيٌّ صغير، ورواية الثلاثة عنه من بابِ رواية الأقران لأنَّ الثلاثة من صغار
التابعين، ورجال الإسناد كلهم بصريون^(٢).

١٤- قال البخاريُّ: إِسْحَاقُ الْوَاسِطِيُّ، قال: حَدَّثَنَا خَالِدٌ، عن الجُرَيْرِيِّ،
عن أبي العلاء، عن مُطَرِّفٍ، عن عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ، قال: «صَلَّى مَعَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
بِالْبَصْرَةِ فَقَالَ: ذَكَرْنَا هَذَا الرَّجُلَ صَلَاةً كُنَّا نُصَلِّيْهَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»^(٣).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: خَالِدٌ هُوَ الطَّحَّانُ، والجُرَيْرِيُّ هُوَ سَعِيدٌ، وأبو
العلاء، هو يزيدُ بنُ عبدِ اللَّهِ بنِ الشَّخِيرِ، أخو مُطَرِّفٍ الذي روى هذا الحديث
عنه، والإسنادُ كلُّهم بصريون، وفيه رواية الأقران والإخوة^(٤).

١٥- قال البخاريُّ: وقال اللَّيْثُ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَهُ عَنْ ابْنِ
شِهَابٍ، عَنْ امْرِئٍ مِنْ قُرَيْشٍ حَدَّثَهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ^(٥).

(١) البخاري: ٩٧/٢ (٦١٦).

(٢) فتح الباري: ٩٨/٢.

(٣) البخاري: ٢٦٩/٢ (٧٦٤).

(٤) فتح الباري: ٢٧٠/٢.

(٥) البخاري: ٣٣٥/٢ (٨٥٠).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: يحيى بنُ سعيدٍ، وهو الأنصاريُّ، وروايتهُ عن الزُّهريِّ من رواية الأقران^(١).

١٦- قال البخاريُّ: حدَّثنا حفصُ بنُ عُمرَ، حدَّثنا شعبةٌ، قال: أخبرني عبدُ الملكِ، عن قَزَعَةَ، قال: سمعتُ أبا سعيدٍ رضي الله عنه أربعاً..^(٢) الحديث.

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: ورواية عبدُ الملكِ بنِ عُمرٍ، عنه - أي قَزَعَةُ - من رواية الأقران، لأنَّهما من طبقةٍ واحدةٍ^(٣).

١٧- قال البخاريُّ: حدَّثنا أبو عاصمٍ، أخبرنا ابنُ جُريجٍ، قال: أخبرني صالحُ بنُ كيسانَ، عن نافعٍ، عن ابنِ عُمرَ رضي الله عنه قال: أهلكَ النَّبيُّ صلَّى الله عليه وآله...^(٤).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: ورواية صالح بن كيسان، عن نافعٍ من رواية الأقران^(٥).

١٨- قال البخاريُّ: حدَّثنا مُسَدَّدٌ، حدَّثنا حَمَّادُ بنُ زيدٍ، عن يحيى بنِ سعيدٍ، عن موسى بنِ عُقْبَةَ، عن كُريبٍ مولى ابنِ عَبَّاسٍ، عن أُسامةَ بنِ زيدٍ رضي الله عنهما: «أنَّ النَّبيَّ صلَّى الله عليه وآله حيثُ أفاضَ من عِرفةَ مالَ إلى الشَّعبِ..»^(٦).

(١) فتح الباري: ٣٣٦/٢.

(٢) البخاري: ٦٣/٣ (١١٨٨).

(٣) فتح الباري: ٦٣/٣.

(٤) البخاري: ٤١٢/٣ (١٥٥٢).

(٥) فتح الباري: ٤١٢/٣.

(٦) البخاري: ٥١٩/٣ (١٦٦٧).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: قوله عن يحيى بن سعيدٍ، هو الأنصاريّ، وروايته عن موسى بن عُقبةٍ من رواية الأقران لأتّهما تابعيان صغيران، وقد حمّله موسى عن كُريبٍ، فصار في الإسناد ثلاثة من التابعين^(١).

١٩- قال البخاريّ: حدّثني يحيى بن بُكيرٍ، قال: حدّثني اللَّيْثُ، عن عُقيلٍ، عن ابنِ شهابٍ، قال: أخبرني ابنُ أبي أنسٍ مولى التَّيْمِيّينَ أنَّ أباَهُ حدّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أبا هُرَيْرَةَ رضي الله عنه يقولُ: قال رسولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ فَتَحَتْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ، وَغُلِقَتْ أَبْوَابُ جَهَنَّمَ.. الحديث^(٢)».

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: وهذا الإسناد يُعدُّ من رواية الأقران، وقد تأخّر أبو سُهَيْلٍ في الوفاة عن الزُّهري^(٣).

٢٠- قال البخاريّ: حدّثنا يعقوبُ بنُ إبراهيمٍ، حدّثنا أبو عاصمٍ، أخبرنا ابنُ جُريجٍ، قال: أخبرني موسى بنُ عُقبةٍ، عن نافعٍ، عن ابنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، عن النَّبِيِّ ﷺ قال: «خَرَجَ ثَلَاثَةٌ نَفَرٍ يَمْشُونَ...»^(٤).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: وروايته - أي ابنُ جُريجٍ - عن موسى، من نوع رواية الأقران، وفي الإسناد ثلاثة من التابعين في نسقٍ^(٥).

(١) فتح الباري: ٣/٥٢٠.

(٢) البخاري: ١١٢/٤ (١٨٩٩).

(٣) فتح الباري: ٤/١١٣.

(٤) البخاري: ٤/٤٠٨ (٢٢١٥).

(٥) فتح الباري: ٤/٤٠٩-٤١٠.

٢١- قال البخاري: حدثنا يحيى بن بكير، حدثنا الليث، عن يونس، عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن الصَّغْبَ بْنَ جُثَامَةَ قَالَ: : إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا حِمَى إِلَّا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ...»^(١).

قال الحافظ ابن حجر: يونس، هو ابن يزيد الأيلي، وروايته عن الليث من الأقران، لأنه قد سمع من شيخه ابن شهاب، وفي الإسناد تابعيان، وصحبايان^(٢).
٢٢- قال البخاري: حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا عاصم بن محمد، قال: حدثني واقد بن محمد، قال: حدثني سعيد بن مرجانة صاحب علي بن الحسين، قال: قال لي أبو هريرة ؓ: قال النبي ﷺ: «أَيُّمَا رَجُلٍ أَعْتَقَ مُسْلِمًا اسْتَنْقَذَ اللَّهُ بِكُلِّ غُضْرٍ مِنْهُ غُضْرًا مِنَ النَّارِ...»^(٣).

قال الحافظ ابن حجر: عبد الله بن جعفر، أي ابن أبي طالب، وهو ابن عم والد علي بن الحسين، وكانت وفاته سنة ثمانين من الهجرة، ومات سعيد بن مرجانة سنة سبع وتسعين، ومات علي بن الحسين قبله بثلاث، أو أربع، روايته عنه من رواية الأقران^(٤).

(١) البخاري: ٤٤/٥ (٢٣٧٠).

(٢) فتح الباري: ٤٤/٥.

(٣) البخاري: ١٤٦/٥ (٢٥١٧).

(٤) فتح الباري: ١٤٧/٥.

٢٣- قال البخاري: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرِو، سَمِعَ جَابِرًا، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «يَأْتِي زَمَانٌ يَغْزُو فِتْنَامٌ مِنَ النَّاسِ...»^(١).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: وجابرٌ هو ابنُ عبدِ اللَّهِ، وروايته عن أبي سعيدٍ من رواية الأقران^(٢).

٢٤- قال البخاري: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلَاةَ الصُّبْحِ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: «بَيْنَا رَجُلٌ يَسُوقُ بَقْرَةً...»^(٣).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: قوله: عن الأعرج، عن أبي سَلَمَةَ، هو من رواية الأقران^(٤).

٢٥- قال البخاري: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَخِي، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلَالٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي حَفْصُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، يَقُولُ: كَانَ الْمَسْجِدُ...^(٥).

(١) البخاري: ٨٨/٦ (٢٨٩٧).

(٢) فتح الباري: ٨٩/٦.

(٣) البخاري: ٥١٢/٦ (٣٤٧١).

(٤) فتح الباري: ٥١٨/٦.

(٥) البخاري: ٦٠٢/٦ (٣٥٨٥).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: إسماعيلُ هو ابنُ أبي أويسٍ، وأخوه هو أبو بكرٍ، ويحيى بنُ سعيدٍ هو الأنصاريُّ، وروايته عن حفصٍ، من رواية الأقران، لأنَّه من طبقته^(١).

٢٦- قال البخاريُّ: حدثنا عليُّ بنُ عبدِ الله، حدَّثنا سفيانُ، عن عمرو، قال: سمعتُ جابرَ بنَ عبدِ الله يقول: حدَّثنا أبو سعيدٍ الخُدريُّ، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «يأتي على النَّاسِ زمانٌ فيغزو فِئامٌ من النَّاسِ...»^(٢).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: حديثُ جابر بن عبدِ الله، عن أبي سعيدٍ، هو من رواية صحابيٍّ، عن صحابيٍّ^(٣).

٢٧- قال البخاريُّ: حدَّثنا إسحاقُ، حدَّثنا النَّضرُ، أخبرنا شُعبة، عن أبي جَمْرَةَ، سمعتُ زهْدَمَ بنَ مُضَرَّبٍ، قال: سمعتُ عمرانَ بنَ حُصَيْنٍ رضي الله عنهما، يقول: قال رسولُ الله ﷺ: «خَيْرُ أُمَّتِي قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ...»^(٤).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: والنَّضرُ هو ابنُ شَمِيلٍ، وأبو جَمْرَةَ صاحب ابن عباسٍ، وحدثَ هنا تابعيٌّ، عن تابعيٍّ مثله^(٥).

٢٨- قال البخاريُّ: حدَّثنا إسماعيلُ، قال: حدثني أخي، عن سُلَيْمانَ، عن يحيى، عن حُمَيْدِ الطَّوِيلِ: سمعَ أنسَ بنَ مالكٍ رضي الله عنه...^(٦).

(١) فتح الباري: ٦/٦٠٣.

(٢) البخاري: ٣/٧ (٣٦٤٩).

(٣) فتح الباري: ٧/٥٠.

(٤) البخاري: ٣/٧ (٣٦٥١).

(٥) فتح الباري: ٧/٥٠.

(٦) البخاري: ٧/٤٧٩ (٤٢١٢).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: ويحيى هو ابنُ سعيدِ الأنصاريّ، وروايته عن حُميدٍ من رواية الأقران^(١).

٢٩- قال البخاريّ: حدّثنا عمرو بنُ محمدٍ، حدّثنا يعقوبُ بنُ إبراهيمَ، حدّثنا أبي، عن صالح بنِ كيسانَ، عن ابنِ شهابٍ، قال: أخبرني أنسُ بنُ مالكٍ رضي الله عنه أن الله تعالى تابع على رسوله صلّى الله عليه وآله حتّى قبل وفاته...^(٢).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: ورواية صالح بن كيسان، عن ابنِ شهابٍ، من رواية الأقران، بل صالح بن كيسان أكبر سنّاً، وأقدمُ سَماعاً^(٣).

٣٠- قال البخاريّ: وزاد أبو مَعْمَرٍ: حدّثنا إسماعيلُ بنُ جعفرٍ، عن مالكِ ابنِ أنسٍ، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صَعْصَعَةَ، عن أبيه، عن أبي سعيدٍ الخُدْريّ، أخبرني أخي قتادة بن الثّعمان: أن رجلاً قامَ في زمنِ النَّبيِّ صلّى الله عليه وآله يقرأ مِنَ السَّحَرِ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ لا يزيدُ عليها...^(٤).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: قوله: حدّثنا إسماعيلُ بنُ جعفرٍ، عن مالكٍ، هو من رواية الأقران^(٥).

(١) فتح الباري: ٤٨٠/٧.

(٢) البخاري: ٤٩٨٢/٣/٩.

(٣) فتح الباري: ٨/٩.

(٤) البخاري: ٥٩/٩/٥٠١٤.

(٥) فتح الباري: ٦٠/٩.

قلت: ورواية أبي سعيد الخدري، عن أخيه قتادة بن الثعمان بن زيد بن عامر الأنصاري الطفري، وهو صحابي، شهد بدرًا، وهو أخو أبي سعيد لأمه، من رواية الأقران.

٣١- قال البخاري: حدثني محمد بن سلام، أخبرنا وكيع، عن ابن عيينة، قال: قال لي معمر، قال الثوري: هل سمعت في الرجل يجمع لأهله قوت سنتهم أو بعض السنة؟ قال معمر: فلم يحضرن، ثم ذكرت حديثاً حدثناه ابن شهاب الزهري، عن مالك بن أوس، عن عمر رضي الله عنه ... ^(١).

قال الحافظ ابن حجر: هذا الحديث فات ابن عيينة سماعه من الزهري، فرواه عنه بواسطة معمر.. وأخرجه الحميدي، وأحمد في مسنديهما، عن سفيان، عن معمر، وعمرو بن دينار جميعاً.. وفي كل من الإسنادين رواية الأقران، فإن ابن عيينة عن معمر قرينان، وعمرو بن دينار عن الزهري كذلك ^(٢).

٣٢- قال البخاري: حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا معاذ بن هشام، قال: حدثني أبي، عن يونس - قال علي: هو الإسكاف - عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه قال: ما علمت النبي ﷺ أكل على سكرجة قط... ^(٣).

قال الحافظ ابن حجر: وفي الحديث رواية الأقران، لأن هشاماً ويونس من طبقة واحدة ^(٤).

(١) البخاري: ٥٠١/٩ (٥٣٥٧).

(٢) فتح الباري: ٥٠٣/٩.

(٣) البخاري: ٥٣٠/٩ (٥٣٨٦).

(٤) فتح الباري: ٥٣١/٩ - ٥٣٢.

٣٣- قال البخاريُّ: حَدَّثَنَا حَبَّانُ بْنُ مُوسَى، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ، حَدَّثَنَا يُونُسُ ابْنُ يَزِيدَ، عَنْ عُقَيْلٍ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّهَا كَانَتْ تَأْمُرُ بِالتَّلْبِينِ لِلْمَرِيضِ، وَلِلْمَحْزُونِ عَلَى الْهَالِكِ...^(١).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: قوله: حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ عُقَيْلٍ، هُوَ مِنْ رِوَايَةِ الْأَقْرَانِ^(٢).

٣٤- قال البخاريُّ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَبْدِ الْمَجِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ نُوْفَلٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه خَرَجَ إِلَى الشَّامِ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِسَرْعٍ لَقِيَهِ أَمْرَاءُ الْأَجْنَادِ....^(٣).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: قوله: عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ، رِوَايَتُهُ عَنْ شَيْخِهِ فِيهِ مِنْ رِوَايَةِ الْأَقْرَانِ، وَفِي السَّنَدِ ثَلَاثَةٌ مِنَ التَّابِعِينَ فِي نَسَقٍ، وَصَحَابِيَّانِ، فِي نَسَقٍ، وَكُلُّهُمْ مَدَنِيُونَ، وَقَوْلُهُ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ، أَيُّ ابْنِ نُوْفَلٍ بْنِ الْحَارِثِ ابْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، لَجَدَّ أَبِيهِ نُوْفَلٍ ابْنِ عَمِّ النَّبِيِّ ﷺ صُحْبَةً، وَكَذَا لَوْلَدِهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ، وَوَلَدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ فِي عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ فَعَدَّ لَذَلِكَ فِي الصُّحْبَةِ، فَهَمَّ ثَلَاثَةٌ مِنَ الصُّحَابَةِ فِي نَسَقٍ^(٤).

(١) البخاري: ١٤٦/١٠ (٥٦٨٩).

(٢) فتح الباري: ١٤٦/١٠.

(٣) البخاري: ١٧٩/١٠ (٥٧٢٨).

(٤) فتح الباري: ١٨٤/١٠.

٣٥- قال البخاري: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا عَارِمٌ، حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ ابْنُ سُلَيْمَانَ، يُحَدِّثُ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا تَمِيمَةَ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ النَّهْدِيِّ يُحَدِّثُهُ أَبُو عُثْمَانَ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْخُذُنِي فَيُقْعِدُنِي عَلَى فَخِذِهِ.... وَعَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ، عَنْ أَبِي عُثْمَانَ، قَالَ التَّيْمِيُّ: فَوْقَ فِي قَلْبِي مِنْهُ..^(١)

قال الحافظ ابن حجر: قوله: وعن عليٍّ، قال: حَدَّثَنَا يَحْيَى، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ، أَمَّا عَلِيٌّ فَهُوَ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْمَدِينِيُّ، وَأَمَّا يَحْيَى، فَهُوَ ابْنُ سَعِيدِ الْقَطَّانُ، وَأَمَّا سُلَيْمَانُ، فَهُوَ التَّيْمِيُّ الْمَذْكُورُ قَبْلَ، ثُمَّ هُوَ مَعُطُوفٌ عَلَى السَّنَدِ الَّذِي قَبْلَهُ، وَهُوَ قَوْلُهُ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، فَيَكُونُ مِنْ رِوَايَةِ الْبُخَارِيِّ، عَنْ عَلِيٍّ، وَلَكِنَّهُ عَبَّرَ عَنْهُ بِصِيغَةٍ، فَقَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ إِخْ، وَيَحْتَمِلُ: أَنْ يَكُونَ مَعُطُوفًا عَلَى قَوْلِهِ: حَدَّثَنَا عَارِمٌ، فَيَكُونُ مِنْ رِوَايَةِ الْبُخَارِيِّ، عَنْ شَيْخِهِ بِوَاسِطَةِ قَرِينِهِ، عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ، وَلَا يُسْتَفْرَبُ ذَلِكَ مِنْ رِوَايَةِ الْأَقْرَانِ، وَلَا مِنَ الْبُخَارِيِّ فَقَدْ حَدَّثَ بِالْكَثِيرِ عَنْ كَثِيرٍ مِنْ شُيُوخِهِ، وَيُدْخُلُ أحياناً بَيْنَهُمُ الْوَاسِطَةُ^(٢). وقال الحافظ ابن حجر: وفي السَّنَدِ عَلَى الْأَوَّلِ ثَلَاثَةٌ بَصْرِيُّونَ مِنَ التَّابِعِينَ فِي نَسْقٍ، مِنْ سُلَيْمَانَ التَّيْمِيِّ، فَصَاعِدًا^(٣).

٣٦- قال البخاري: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو بَكْرٍ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ

(١) البخاري: ٤٣٤/١٠ (٦٠٠٣).

(٢) فتح الباري: ٤٣٤/١٠.

(٣) فتح الباري: ٤٣٥/١٠.

اللَّهُ عَنْهَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَازَالَ جَبْرِيلُ يُوصِينِي بِالْجَارِ، حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُورُّهُ.»^(١)

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: قوله: أبو بكر بن محمد، أي ابن عمرو بن حزم، وعَمْرَةُ هِيَ أُمُّهُ، وَالسَّنْدُ كُلُّهُ كُوفِيُّونَ، وَفِيهِ ثَلَاثَةٌ مِنَ التَّابِعِينَ فِي نَسْقٍ، وَقَدْ سَمِعَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَهُوَ الْأَنْصَارِيُّ مِنْ عَمْرَةٍ كَثِيرًا وَرَبَّمَا دَخَلَ بَيْنَهُمَا وَاسْطَةً مِثْلَ هَذَا، وَرَوَاتُهُ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْمَذْكُورِ مِنَ الْأَقْرَانِ^(٢).

٣٧- قال البخاريُّ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَدَّادِ، أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ، عَنْ سَيَّارٍ، عَنْ ثَابِتِ بْنِ النُّبَيْتِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّهُ مَرَّ عَلَى صَبْيَانٍ فَسَلَّمَ وَقَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَفْعَلُهُ^(٣).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: سَيَّارٌ، هُوَ أَبُو الْحَكَمِ وَهُوَ عَنَزِيٌّ وَاسْطِيٌّ، مِنْ طَبَقَةِ الْأَعْمَشِ، وَتَقَدَّمَتْ وَفَاتُهُ عَلَى وَفَاةِ شَيْخِهِ ثَابِتِ بْنِ النُّبَيْتِيِّ بِسَنَةِ وَقِيلَ: أَكْثَرُ، وَلَيْسَ لَهُ فِي «الصَّاحِحِينَ» عَنْ ثَابِتٍ إِلَّا هَذَا الْحَدِيثُ.. وَرَوَايَةُ شُعْبَةَ عَنْهُ مِنْ رَوَايَةِ الْأَقْرَانِ، وَقَدْ حَدَّثَ شُعْبَةُ عَنْ ثَابِتٍ نَفْسَهُ بَعْدَهُ أَحَادِيثُ^(٤).

(١) البخاري: ٤٤١/١ (٦٠١٤).

(٢) فتح الباري: ٤٤١/١٠.

(٣) البخاري: ٣٢/١١ (٦٢٤٧).

(٤) فتح الباري: ٣٢/١١.

٣٨- قال البخاري: حدثنا عبد الله بن مسleme، عن مالك، عن عبد الله ابن أبي بكر، عن أبيه، عن عمرو بن سليم الزرقني، قال: أخبرني أبو حميد الساعدي، أنهم قالوا: يا رسول الله، كيف نُصلي عليك؟...^(١)

قال الحافظ ابن حجر: عبد الله بن أبي بكر، هو أبو بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم الأنصاري، وروايته عن عمرو بن سليم من الأقران، وولده من صغار التابعين، ففي السند ثلاثة من التابعين في نسق، والسند كله مدنيون^(٢).

٣٩- قال البخاري: حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا جرير، عن منصور، عن أبي وائل، عن مسروق، عن عائشة قال: دخلت علي عجزان من عجز يهود المدينة فقالتا لي: إن أهل القبور يُعذبون في قبورهم...^(٣).

قال الحافظ ابن حجر: وجرير المذكور.. هو ابن عبد الحميد، ومنصور هو ابن المعتز، من صغار التابعين، وأبو وائل، هو شقيق بن سلمة، وهو ومسروق شيخه، من كبار التابعين، ورجال الإسناد كلهم كوفيون إلى عائشة، ورواية أبي وائل، عن مسروق من الأقران^(٤).

(١) البخاري: ١١/١٦٩ (٦٣٦٠).

(٢) فتح الباري: ١١/١٧١.

(٣) البخاري: ١١/١٧٤ (٦٣٦٦).

(٤) فتح الباري: ١١/١٧٥.

٤٠ - قال البخاريُّ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، حَدَّثَنِي أَخِي، عَنْ سُلَيْمَانَ، عَنْ ثَوْرٍ، عَنْ أَبِي الْعَيْثِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَوَّلُ مَنْ يُدْعَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ آدَمُ، فَتَرَأَى ذُرِّيَّتَهُ يَقَالُ: هَذَا أَبُوكُمْ آدَمُ....»^(١).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: إِسْمَاعِيلُ، هُوَ ابْنُ أَبِي أُوَيْسٍ، وَأَخُوهُ هُوَ أَبُو بَكْرٍ ابْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ، وَسُلَيْمَانُ، هُوَ ابْنُ بَلَالٍ.. وَثَوْرٌ، هُوَ ابْنُ زَيْدٍ الدَّبَلِيِّ، وَأَبُو الْعَيْثِ، هُوَ سَلَمٌ، وَالْكُلُّ مَدَنِيٌّ، وَرَوَايَةُ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ أَخِيهِ مِنْ رَوَايَةِ الْأَقْرَانِ، وَكَذَا سُلَيْمَانُ عَنْ ثَوْرٍ، وَلَكِنَّ إِسْمَاعِيلَ أَصْغَرَ مِنْ أَخِيهِ، وَسُلَيْمَانُ أَصْغَرَ مِنْ ثَوْرٍ^(٢).

٤١ - قال البخاريُّ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، أَخْبَرَنَا عُيَيْدُ اللَّهِ ابْنُ مُوسَى، أَخْبَرَنَا كَيْسَانُ، عَنْ فِرَاسٍ، عَنْ الشَّعْبِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَا: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْكِبَائِرُ؟ قَالَ: «الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ...»^(٣).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ فِي أَوَّلِ السَّنَدِ هُوَ الْمَعْرُوفُ بِابْنِ أَشْكَابٍ، أَخُو عَلِيٍّ، وَهُوَ مِنْ أَقْرَانِ الْبُخَارِيِّ، وَلَكِنَّهُ سَمِعَ قَبْلَهُ قَلِيلًا، وَمَاتَ بَعْدَهُ، وَعُيَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى شَيْخُهُ، هُوَ مِنْ كِبَارِ شُيُوخِ الْبُخَارِيِّ الْمَشْهُورِينَ، وَقَدْ أَكْثَرَ عَنْهُ بَلَا وَاسْطَةُ^(٤).

(١) البخاري: ٣٧٨/١١ (٦٥٢٩).

(٢) فتح الباري: ٣٨٨/١١.

(٣) البخاري: ٢٦٤/١٢ (٦٩٢٠).

(٤) فتح الباري: ٢٦٦/١٢.

٤٢ - قال البخاري: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ أَسْمَاءَ، حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَّةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ الزُّهْرِيِّ: أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، وَأَبَا عُبَيْدٍ أَخْبَرَاهُ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَوْ لَبِثْتُ فِي السَّجْنِ مَا لَبِثَ يَوْسُفُ ثُمَّ أَتَانِي الدَّاعِي لِأُجِبْتُهُ»^(١).

قال الحافظ ابن حجر: جُوَيْرِيَّةُ، هو ابنُ إسماعيل الضُّبَعِيُّ، وروايته عن مالك من الأقران^(٢).

٤٣ - قال البخاري: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ الْقُرَيْ، حَدَّثَنَا سَعِيدٌ، حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جَرَمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرِّمْ، فَحَرَّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ»^(٣).

قال الحافظ ابن حجر: سَعِيدٌ، هو ابنُ أَبِي أَيُّوبَ، وهو الخُزَاعِيُّ الْمِصْرِيُّ، وروايته عن عُقَيْلٍ هو ابنُ خَالِدٍ، تدخلُ في رواية الأقران، لأنه من طبقته^(٤).

٤٤ - حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ حُمَيْدٍ، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، قَالَ: رَأَيْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَخْلِفُ بِاللَّهِ أَنَّ ابْنَ الصِّيَادِ الدَّجَالَ...^(٥).

(١) البخاري: ٣٨١/١٢ (٦٩٩٢).

(٢) فتح الباري: ٣٨٢/١٢.

(٣) البخاري: ٢٦٤/١٢ (٧٢٨٩).

(٤) فتح الباري: ٢٦٨/١٢.

(٥) البخاري: ٣٢٣/١٣ (٧٣٥٥).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: وسعدُ بنُ إبراهيمَ أي ابن عبد الرحمن بن عوفٍ، وروايته عن محمد بن المنكدر من الأقران، لأنه من طبقته^(١).

٤٥ - قال البخاريُّ: حدَّثنا إسحاق، حدَّثنا عفَّان، حدَّثنا وهيب، حدَّثنا

موسى - هو ابن عُقبة - حدَّثني محمد بنُ يحيى بن حيَّان، عن ابنِ مُحَيْرِيزٍ، عن أبي سعيدٍ الخُدْريِّ في غزوةِ بني المصطلقِ أنَّهم أصابوا... وقال مجاهدٌ، عن قَزَعَةَ: سمعتُ أبا سعيدٍ فقال: قال النَّبيُّ ﷺ: «ليست نفسٌ مخلوقةٌ إلاَّ اللهُ خالقها»^(٢).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: مُجاهدٌ، عن قَزَعَةَ، هو ابنُ يحيى، وهو من روايةِ الأقران، لأنَّ مُجاهداً وهو ابنُ جَبْرِ المفسِّرِ المشهورِ المكيِّ في طبقةِ قَزَعَةَ^(٣).

إنَّ هذا التَّبَع لرواياتِ الأقران في « صحيح البخاري » لا يفيد الحصر، غير أنَّه يبرز للباحث المتأمل أهمية المدبِّح ورواية الأقران، وأثره في علم الرواية، وتوثيق النصوص، كما أنَّه يظهر مدى الثقة والاعتزاز بالشيوخ، والعمل على ترجيح رأيهم وإعطائهم أهمية في موطن الخلاف، سيما أنَّ رواية الأقران تعني في غالب الأحوال، رواية أهل الأمصار بعضهم عن بعض، وهذا سيقودنا إلى ظاهرة التنافس العلمي التي برزت بين المدارس والأقاليم، في القرن الثاني الهجري، والتي كان من مظاهرها الاعتزاز والتَّشَبُّث بمرويات الشيوخ، وتفضيل آرائهم الفقهية، وتقديمها على مرويات وآراء غيرهم من شيوخ المدن الأخرى.

(١) فتح الباري: ٣٢٤/١٣.

(٢) البخاري: ٣٩٠-٣٩١/١٣ (٧٤٠٩).

(٣) فتح الباري: ٣٩١-٣٩٢/١٣.

* قال البخاري: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَرَعَرَةَ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: سَأَلَ النَّبِيُّ ﷺ: أَيُّ الْأَعْمَالِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ: «أَدْوَمُهَا وَإِنْ قَلَّ». وقال: «اكَلَفُوا مِنَ الْأَعْمَالِ مَا تُطِيقُونَ.»^(١).

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: قوله: عن سعدِ بنِ إبراهيمَ: أي ابن عبد الرحمن ابن عوف، وأبو سلمة شيخه هو عمه. قوله: عن عائشة: وقع عند النسائي: من طريق ابنِ إسحاق، وهو السَّبْعِيُّ، عن أبي سَلَمَةَ، عن أمِّ سَلَمَةَ، فذكر معنى حديث عائشة، ورواية سعد بن إبراهيم، أقوى لكون أبي سَلَمَةَ بلديه وقريبه^(٢).

* عناية كتب التراجم برواية الأقران:

إنَّ عناية التُّقَاد والمُؤرخين من المُحدِّثين في كُتُبِ التَّراجم على ذِكْرِ رواية الأقران قد لقيت العناية في كثيرٍ من المواضع في أثناء ترجمتهم للرواة، ومن أمثلة ذلك:

* قال الإمامُ المِزِّيُّ في ترجمة إسحاق بن إبراهيم بن يونس: روى عنه النَّسَائِيُّ وهو من أقرانه^(٣).

* قال الإمامُ المِزِّيُّ في ترجمة سليمان بن داود المبارك: روى عنه.. خلف ابن هِشَامِ البِزَّارُ، وهو من أقرانه^(٤).

(١) البخاري: ٢٩٤/١١ (٦٤٦٥).

(٢) فتح الباري: ٢٩٨/١١.

(٣) تهذيب الكمال: ٣٩٣/٢.

(٤) تهذيب الكمال: ٤٢٦/١١ (٢٥١٤)، تهذيب التهذيب: ١٩٢/٤ (٣٢٣).

* وقال الحافظ ابن حجر في ترجمة سلامة بن روح الأموي: روى عنه قرينه محمد بن عزيز^(١).

* وقال الحافظ ابن حجر في ترجمة عثمان بن خالد بن عمر الأموي: روى عنه قرينه سعيد بن خالد بن عبد الله^(٢).

وبعد؛ فإن الحديث عن المَدْبِجِ ورواية الأقران، والذي يقوم على أساس دراسة الأسانيد، يمثل نمطاً من أنماط الرواية عند المحدثين، قد يستغرق مساحة أكبر مما جاء في هذه الصفحات، غير أن ما ذكرناه في هذا البحث قد استوفى المادة العلمية المتمثلة في تحليل مادته، وإبراز عناصره الهامة، وأثر هذا النوع من المصنّفات في توثيق النصوص، قد أعطى صورة متكاملة عن أهمية علم الرواية، وأثره في الحضارة الإسلامية، بل في الحضارة جمعاء.

(١) تهذيب التهذيب: ٢٨٩/٤ (٤٩٦).

(٢) تهذيب التهذيب: ١١٤/٧ (٢٤٣).

وانظر: تعجيل المنفعة: ترجمة: (عبد السلام، عن حماد)، برقم: (٦٥٧)، و ترجمة (عبد العزيز بن عبد الله بن عمرو)، برقم: (٦٦٢).

الخلاصة

تُعدُّ رواية الحديث النبوي الشريف، وقوانينها المحكمة، والأنماط المتبعة لروايتها من العلوم التي أدت دوراً بارزاً في الحفاظ على السنّة وعلومها، ولا تزال هذه القوانين والأنماط مجهولة لدى الكثير من المشتغلين في توثيق النصوص وضبطها، وتفتقر إلى المزيد من البحوث المعاصرة كي تسترعي نظر الباحثين والمُحلّسين، وتقيط اللثام عن أهمية هذا العلم ومنهجه الفريد، واتجاهاته المختلفة التي حالت دون العبث بترائنا، وقُدّمت برهاناً ساطعاً غير مشكوك فيه على دقّة المُحدّثين وسلامة منهجهم في توثيق النصوص وضبطها.

وبحثنا هذا حاول أن يبرز جانباً من جوانب علم الرواية عند المُحدّثين، وأثره المميز الذي تفتقده معظم الحضارات القديمة والحديثة على حدٍّ سواء.

إنّ الأمثلة التي حرصنا على ذكرها في بحثنا هذا والتي كان معظمها من كتاب «الجامع الصحيح» للإمام البخاري، رحمه الله تعالى، قد وفرت لنا مادة علميّة أعطت لنا القدرة على التحرك للكتابة في مجال المدبّج ورواية الأقران.

وعلى الرغم من فقدان المؤلفات المستقلة التي كتبها المتقدمون، عن هذا النوع من أنواع علم الرواية، أو أنّها ماتزال في طيّ المجهول - ووضعت بين أيدينا الحجج التي ساعدتنا على إثبات المزيد من الأفكار التي قدمت لنا مُعطيات علميّة عن علم الرواية وأثره في توثيق النصوص وضبطها، وأعطتنا صوراً واضحة مفادها أنّ هذا العلم لم يكن ارتجالياً، وإنّما هو علم قائم على قواعد واضحة المعالم، ويسودها طابع الدقّة، والوحدة الموضوعيّة، وأنّ هذا النوع من أنواع علم الرواية، هو حلقة من حلقات علم توثيق النصوص وضبطها عند المُحدّثين، وأنّها تتميز بالتحليل العميق، والدراسة المنظمة لفنّ الرواية عند

المسلمين، والذي يمكننا أن نقول وبكل اطمئنان: إنَّ هذا الفنَّ لقي العناية الفائقة، وأُتِيَ استطاعَ أن يُثبت لنا صحَّةَ التَّصوُّصِ، وصدقَ رواها، ودقَّةَ أدائهم، من غير أن نخشى الخطأ والزلل الذي قد يتطرقُ إلى أذهان الرواة.

كما أنَّ بحثنا هذا على وجازته استطاعَ أن يُثبتَ لنا أنَّ علمَ الرِّواية وقواعدها المحكَّمة عند المُحدِّثين، هو من العلوم التي تفيض ذكاءً، وتتميَّز بالابتكار، والإبداع، والمهارة، وأُتِيَ من العلومِ المنسَّقة التي تمتلئ بالحيوَّة، وأنَّ الكثيرَ من النَّاقدين للسُّنَّة والمشكيكين في صحتها، قد أسرفوا على أنفُسهم، وأنَّ الجماهير منهم لم يكن علمَ الرِّواية عند المُحدِّثين قد وضَّحَ في مخيلته، فانقضُّوا في النِّقْدِ مترسِّمين آثاراً، ذات نزعة مُغالِيَّة لا يمكن أن تسعفهم، في رحلتهم، أو أن تحقق لهم الطَّابع العلميَّ الذي يجب أن يتَّسم به الدَّارسون للمؤلَّفات القديمة، وتتطلبه الأمانة العلميَّة، وأنَّ ما سطرته أقلام كبار المتقدين للسُّنَّة وتدوينها، لم يكن كلامهم سوى شططٍ، لجهلهم بقوانين الرِّواية وأنماط التَّصنيف فيها.

ثَبَّتُ المصادر والمراجع

* الاقتراح في بيان الاصطلاح: للإمام تقي الدين محمد بن علي المعروف بابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ)، تحقيق ودراسة قحطان عبدالرحمن الدُّوري، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

* تاج العروس من جواهر القاموس: لأبي الفيض محمد بن مرتضى الحسيني الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، منشورات مكتبة الحياة بيروت.

* التاريخ: للإمام التَّائِد أبي زكريا يحيى بن معين (ت ٢٣٣هـ)، تحقيق الدكتور أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

* التبصرة والتذكرة: للإمام أبي الفضل عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن العراقي (ت ٨٠٦هـ)، تصدير محمد بن الحسين العراقي الحسيني، طبع دار الكتب العلمية، بيروت.

* تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف: للإمام أبي الحجاج يوسف بن عبدالرحمن المزني (ت ٧٤٢هـ)، تحقيق عبدالصمد شرف الدين، الدار القيمة، الهند، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.

* تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق عبدالوهاب عبدالطيف، دار الكتب الحديثة، القاهرة، الطبعة الثانية (١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م).

* تذكرة الحفاظ: للإمام أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الرابعة (١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م).

* تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة: للإمام أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت.

* تقريب النووي: ليحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، مع شرحه تدريب الراوي للسيوطي، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م.

* التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح: لنور الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي (ت ٨٠٦هـ)، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.

* تهذيب التهذيب: للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن ١٣٢٥هـ.

* تهذيب الكمال: للإمام أبي الحجاج يوسف بن عبدالرحمن المزني (ت ٧٤٢هـ)، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

* توضيح الأفكار: لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعائي (ت ١١٨٢هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٦٦هـ.

* تيسير مصطلح الحديث: للدكتور محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثامنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

* جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله: للإمام أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر التمرلي القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، إدارة الطباعة المنيرية ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

* الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه

وأيامه: للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، المكتب الإسلامي، محمد أزدмир، تركيا إسطنبول (١٩٧٩م)، وانظر: «فتح الباري».

* الجرح والتعديل: لعبدالرحمن بن محمد بن إدريس الشافعي، المعروف بابن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ)، تحقيق عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الأولى ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.

* ذيل طبقات الحفاظ: للحافظ شمس الدين محمد بن علي بن الحسن الحسيني (ت ٧٦٥هـ)، دار إحياء التراث العربي.

* الرحلة في طلب الحديث: لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق نور الدين عتر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ.

* شرف أصحاب الحديث: لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق محمد سعيد خطيب أوغلي، نشریات كلية الإلهیات، جامعة أنقرة ١٩٧١م، تصوير دار إحياء السنة النبوية.

* شعب الإيمان: للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

* الصحاح: لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، القاهرة ١٤٠٢هـ.

* صحيح البخاري = فتح الباري.

* صحيح مسلم: للإمام أبي الحسن مُسْلِم بن الحَجَّاج بن مُسْلِم القُشَيْرِيّ
النَّيْسَابُورِيّ (ت ٢٦١هـ—)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب
العربية، الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

* الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن
السخاوي (ت ٩٠٢هـ—)، مكتبة حسام الدين القدسي، القاهرة ١٣٥٣هـ.

* طبقات الحفاظ: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ—)،
تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة.

* عِلْمُ الْأَنْبَاءِ وَمَعَاجِمُ الشُّيُوخِ وَالْمَشِيخَاتِ وَفَنُّ كِتَابَةِ التَّرَاجِمِ: للدكتور موفق
ابن عبد الله بن عبد القادر، طبع معهد البحوث وإحياء التراث الإسلامي، جامعة
أم القرى، مكة المكرمة.

* علوم الحديث: للإمام أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الشَّهْرَزُورِيّ،
المعروف بابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ—)، تحقيق الدكتور نور الدين عتر، المكتبة
العلمية، بيروت ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

* فتح الباري شرح صحيح البخاري: للإمام أبي الفضل أحمد بن عليّ ابن
حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ—)، طبع المطبعة السلفية، بمصر.

* فتح الباقي على ألفية العراقي: للإمام زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا
الأنصاري (ت ٩٢٨هـ—)، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، طبع مع «التبصرة
والتذكرة» للإمام العراقي.

* فتح المغيث شرح ألفية الحديث: للإمام أبي الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد
السخاوي (ت ٩٠٢هـ—)، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن عثمان، المكتبة
السلفية، بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

* الفصل في الملل والأهواء والنحل: لأبي محمد عليّ بن حزم الظَّاهِرِيّ (ت ٥٦٤هـ—)

(هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٥هـ.

* الكامل في ضعفاء الرجال: للإمام أبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥هـ)، تحقيق لجنة من المختصين، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

* الكفاية في علم الرواية: للإمام أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، (٤٦٣هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.

* لسان العرب: لجمال الدين محمد بن مكرم، المعروف بابن منظور (ت ٧٧١هـ)، دار صادر بيروت.

* لسان الميزان: للإمام أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر (ت ٨٥٢هـ)، مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى ١٣٣١هـ.

* المحدث الفاصل بين الراوي والواعي: للقاضي الحسن بن عبدالرحمن الرمّاهُرمزيّ (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق الدكتور محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، سوريا، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ.

* المحكم والمحيط الأعظم: لعليّ بن إسماعيل بن سيده (ت ٤٥٨هـ)، مصطفى الباي الحلبي، الطبعة الأولى ١٣٧٧هـ.

* المسند: للإمام أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ)، المكتب الإسلامي، ودار صادر، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.

* مسند أبي يعلى الموصلي: للإمام الحافظ أحمد بن عليّ بن المثنى الموصليّ التميمي (ت ٣٠٧هـ)، تحقيق الأستاذ حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

* مشيخة قاضي القضاة شيخ الإسلام بدر الدين أبي عبد الله محمد بن إبراهيم ابن جماعة (ت ٨٣٣هـ)، تخريج شيخ الإسلام علم الدين القاسم بن محمد بن يوسف البرزالي (٧٣٩هـ)، تحقيق ودراسة الدكتور موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

* المصباح المنير في غريب الشرح للرافعي: للإمام أبي العباس أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.

* معرفة علوم الحديث: للإمام الحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق الأستاذ معظم حسين، المكتب التجاري، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٧م.

* المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: ل محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

* ميزان الاعتدال في نقد الرجال: للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.

* نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: للإمام أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ١٩٧٥م.

* النكت على كتاب ابن الصلاح: للإمام أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق الدكتور ربيع بن هادي عمير، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

* النهاية في غريب الحديث والأثر: لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد، المعروف بابن الأثير الجزري (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود

محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

* هدي الساري مقدمة فتح الباري: للإمام أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر

العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، المطبعة السلفية

محتويات البحث

- * المقدمة ١٦-١١
- * أولاً: تعريف المُدَّبَّج، لغة، اصطلاحاً، شرح التعريف ١٧
- * من أمثلة المُدَّبَّج ٢٤-١٧
- * ثانياً: رواية الأقران ٢٨-٢٤
- * تعريف الأقران ٢٤
- * أ- لغة، ب- اصطلاحاً، شرح التعريف ٢٥-٢٤
- * من أمثلة رواية الأقران ٢٩-٢٤
- * الصَّلَّةُ بين رواية الأقران، والمُدَّبَّج، ورواية الأكابر عن الأصاغر، وبعض أنواع مصطلح الحديث ٢٩
- ١- معرفة طبقات العلماء ٣٠
- ٢- معرفة تواريخ الرواة والوفيات ٣١
- ٣- معرفة رواية الأكابر عن الأصاغر ٣٢
- ٤- معرفة رواية الآباء عن الأبناء ٣٤
- * من فوائد معرفة المديج، ورواية الأقران ٣٥
- * أشهر المصنَّفات في المُدَّبَّج ورواية الأقران ٣٧
- * عناية الإمام البخاري برواية الإقران في كتابه ((الجامع)) ٥٩-٣٨
- * عناية كتب التَّراجم برواية الأقران ٥٩
- * الخاتمة ٦١
- * تَبَّتْ المصادر والمراجع ٦٣
- * محتويات البحث ٧٠

قَاعِدَةٌ فِي الصَّبْرِ لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ

تَحْقِيقُ
أ. د. / مُحَمَّدُ بْنُ خَلِيفَةَ التَّيْمِيَّ
الْمُسَانِدُ فِي كِتَابَةِ الدَّعْوَةِ فِي الْمَجَامِعِ

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران ١٠٢].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ الْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء ١].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب ٧٠-٧١].

أما بعد؛ فإن أصدق الحديث كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة.

وبعد؛ فإن الصبر من أعظم خصال الخير التي حث الله عليها في كتابه العظيم، وأمر بها رسوله الكريم ﷺ في سنته المطهرة، وقد وردت مادة (صبر) في القرآن الكريم في مائة وأربعة مواضع، على تنوع في مواردها وأسباب ذكرها.

فقد أمر الله نبيه بخلق الصبر فقال: ﷺ ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [النحل ١٢٧]

وقال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرْنَا أُولُو الْعِزْمِ مِنَ الرِّسْلِ﴾ [الأحقاف ٣٥].

وأمر الله به المؤمنين، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا﴾

[آل عمران ٢٠٠].

وأثنى على أهله، فقال تعالى: ﴿والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون﴾ [البقرة ١٧٧].

وأخبر بمحبته للصابرين، فقال تعالى: ﴿والله يحب الصابرين﴾ [آل عمران ١٤٦]، ومعيته لهم، فقال تعالى: ﴿واصبروا إن الله مع الصابرين﴾ [الأنفال ٤٦].

وأخبر أن الصبر خير لأصحابه، فقال تعالى: ﴿ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾ [النحل ١٢٦].

ووعدهم أن يجزيهم أعلى وأوفى وأحسن مما عملوه، فقال تعالى: ﴿ولنجزي الذين صبروا أجرهم بأحسن مما كانوا يعملون﴾ [النحل ٩٦] وقال تعالى: ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾ [الزمر ١٠]. وبشرهم فقال تعالى: ﴿وبشر الصابرين﴾ [البقرة ١٥٥] وأخبر أن جزاءهم الجنة فقال تعالى: ﴿وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً﴾ [الإنسان ١٢].

وقد قرن الله الصبر بالقيم العليا في الإسلام، فقرنه باليقين، قال تعالى: ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون﴾ [السجدة ٢٤]، وقرنه بالتوكل، قال تعالى: ﴿فنعم أجر العاملين الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون﴾ [العنكبوت ٥٨، ٥٩]، وقرنه بالصلاة في قوله تعالى: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ [البقرة ١٥٣]، وقرنه بالتقوى في عدة آيات منها: قوله تعالى: ﴿وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور﴾ [آل عمران ١٨٦]، وفي قوله تعالى: ﴿وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً﴾ [آل عمران ١٢٠]، وقوله تعالى في سورة يوسف: ﴿إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾ [يوسف ٩٠].

وقرن الله - تبارك وتعالى - الصبر بالعمل، فقال: ﴿إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير﴾ [هود ١١]، وقرنه بالجهاد، في قوله

تعالى: ﴿ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم﴾ [النحل ١١٠]، وفي قوله تعالى: ﴿ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين﴾ [محمد ٣١]، وقرنه بالاستغفار: ﴿فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار﴾، وقرنه بالتسبيح، في قوله تعالى: ﴿واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم﴾ [الطور ٤٨] وفي قوله تعالى في سورة طه: ﴿فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى﴾ [طه ١٣٠]، وقرن الصبر في القرآن الكريم بالحق، في قوله تعالى: ﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾ [العصر ١-٣]، وقرنه بالرحمة، قال تعالى: ﴿ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة﴾ [البلد ١٧]، وقرنه بالشكر في عدة آيات، قال تعالى: ﴿إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾ [إبراهيم ٥].

وحديث القرآن عن الصبر متنوع وممتع مما يدل على أهميته ومكانته العظيمة، وكذا الشأن في السنة النبوية، فقد حث النبي ﷺ أمته على هذا الخلق الكريم، وكانت سيرته ﷺ أمّوذجاً يحتذى في التخلق بخلق الصبر بشق أنواعه وأعلى درجاته؛ ومن قرأ في سيرته العملية وسنته القولية سيجد أن للصبر شأنًا عظيمًا.

ولقد وقفت على مؤلف لطيف لشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - في موضوع الصبر بعنوان «قاعدة في الصبر» حوى - على لطافته وصغر حجمه - فوائد غزيرة وتأصيلات مفيدة وبخاصة في جانب الصبر على أذى الغير، صاغها المؤلف - رحمه الله - بأسلوب مميز فريد، جلى فيه مميزات هذا النوع من الصبر وبين فوائده، وما إن انتهيت من مطالعته وقراءته، حتى عقدت العزم على تحقيقه وإخراجه بغية الانتفاع به في خاصة نفسي، وتسهيل

انتفاع عامة المسلمين بما حواه من فوائد وفرائد، وقد قدمت لهذا المؤلف بمقدمة في التعريف بهذه الرسالة، ووصف نسخها الخطية، والعمل الذي قمت به؛ وذلك على النحو التالي:

القسم الأول: في التعريف بالرسالة ووصف نسخه الخطية وعملي فيها.

أ - التعريف بالرسالة.

أولاً: اسم الرسالة.

ثانياً: توثيق نسبة الرسالة إلى المؤلف.

ثالثاً: موضوع الرسالة.

ب - وصف النسخ الخطية.

ج - عملي في الرسالة.

القسم الثاني: تحقيق النص.

وإذا أقدم هذه الرسالة لأرجو الله أن ينفع بها من اطلع عليها، وأن يجعل

عملي عملاً صالحاً لوجهه خالصاً، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

القسم الأول

التعريف بالرسالة ووصف النسخ الخطية وعملها

أولاً: التعريف بالرسالة.

أ - اسم الرسالة: اسم الرسالة كما هو مسجل في الصفحة الأولى من

النسختين الخطيتين هو: « قاعدة في الصبر ».

ولكن جاء في رسالة « أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية » تأليف : محمد بن

عبدالله بن أحمد المعروف بابن رُشَيْق المغربي (ت ٧٤٩) وكذا في العقود الدرية لابن عبدالحادي تسميتها بـ: « قاعدة في الصبر والشكر. نحو ستين ورقة »^(١).

وهذا الكلام يدل على أن الرسالة التي بين أيدينا هي جزء من مؤلف

أكبر يشمل موضوعي الصبر والشكر، ويؤكد ذلك مقدمة الرسالة ونهايتها

حيث ذكر المصنف الشكر فقال في المقدمة « وإذا اعتبر العبد الدين كله رآه

يرجع بمجملته إلى الصبر والشكر » وقال في نهاية الرسالة « والأصل الثاني الشكر

وهو العمل بطاعة الله تعالى ».

ولكن لم أقف على تكملة هذه الرسالة.

ب - توثيق نسبة الرسالة إلى المؤلف:

يدل على صحة نسبة الرسالة إلى شيخ الإسلام ابن تيمية أمور منها:

١- ما جاء على طرة الرسالة من قول الناسخ: « قاعدة في الصبر

للشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله ».

٢- ما جاء في رسالة « أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية » تأليف:

(١) انظر: « الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية » (ص ٢٣٦) ط دار عالم الفوائد . وانظر:

العقود الدرية (ص ٣٩).

محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن رُشَيْق المغربي (ت ٧٤٩) حيث قال: «قاعدة في الصبر والشكر. نحو ستين ورقة»^(١).

٣ — ما جاء في كتاب العقود الدرية لابن عبد الهادي (ص ٣٩) حيث ذكر أن من مؤلفات ابن تيمية «قاعدة في الصبر والشكر».

ج — موضوع الرسالة:

بدأ المؤلف — رحمه الله — هذه الرسالة ببيان أن الدين كله يرجع بجملته إلى أمرين هما: الصبر والشكر، واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿إِن فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ وبقوله صلى الله عليه وسلم: «عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله عجب، لا يقضي الله لمؤمن قضاءً إلا كان خيراً له، إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له».

ثم بين أن الصبر عموماً ينقسم إلى ثلاثة أقسام هي:

أولاً: صبر على الطاعة حتى يفعلها.

ثانياً: صبر عن المنهي عنه حتى لا يفعله.

ثالثاً: الصبر على ما يصيبه بغير اختياره من المصائب.

ثم بين أن المصائب نوعان:

النوع الأول: نوع لا اختيار للخلق فيه؛ كالأمراض وغيرها من المصائب السماوية، وهذا النوع يسهل الصبر فيه لأن العبد يشهد فيه قضاء الله وقدره، وأنه لا مدخل للناس فيه فيصبر إما اضطراراً وإما اختياراً.

والنوع الثاني: المصائب التي تحصل للعبد بفعل الناس، في ماله أو عرضه أو نفسه؛ وهذا النوع يصعب الصبر عليه جداً لأن النفس تستشعر المؤذي لها

(١) الرسالة مطبوعة ضمن «الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية» (ص ٢٣٦) ط دار عالم الفوائد.

وهي تكره الغلبة فتطلب الانتقام، ولا يصبر على هذا النوع إلا النبيون والصديقون.

وقد اقتصر كلام المصنف - رحمه الله - في بقية الرسالة على الأسباب التي تعين العبد على الصبر على المصائب التي تصيبه بفعل الناس، وذكر ذلك من عشرين وجهاً.

وختم المصنف كلامه بالإشارة إلى الأصل الثاني وهو: الشكر وفسره بأنه العمل بطاعة الله واقتصر على ذلك وخلت الرسالة من تفصيل القول في ذلك؛ ولعل السبب في ذلك هو تصرف من أفرد الرسالة بالذكر وفصلها عن باقي التصنيف وإلا فالرسالة لها تنمة، ويشهد لذلك ما ذكره ابن رشيقي في تعداد مؤلفات ابن تيمية حيث قال: « قاعدة في الصبر والشكر. نحو ستين ورقة » فقد تصرف المختصر في العنوان واقتصر كذلك على ما كتب في موضوع الصبر فقط، ولم يكمل بقية الرسالة، والله أعلم.

ولعل في ذلك ما يبرر كون الرسالة قد خلّت من الخاتمة وكتب بدلاً من ذلك في آخرها « تمت بحمد الله وعونه ».

ب - وصف النسخ الخطية:

اعتمدت في تحقيق هذه الرسالة على نسختين خطيتين.

النسخة الأولى: نسخة جامعة أكسفورد.

وتقع ضمن مجموع فيه كتاب العبودية لشيخ الإسلام ابن تيمية، ولها صورة فلمية في قسم المخطوطات بعمادة شؤون المكتبات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، برقم (ف ٨٥٧٠/٥).

وعدد لوحاتها: ٤ أربع لوحات.

وعدد الأسطر: يبلغ ما بين عشرين وواحد وعشرين سطراً.

وعدد الكلمات: متوسط عدد الكلمات في كل سطر خمس عشرة كلمة.

اسم الناسخ: جاء في صفحة العنوان العبارة التالية:

« هذه الرسالة بخط العلامة بيدكين التركماني، تلميذ ابن تيمية مؤلف هذه الرسالة ». وقد ذكر الدكتور عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي في كتابه « شيخ الإسلام ابن تيمية وجهوده في الحديث وعلومه »: « أن من تلاميذ ابن تيمية إدريس ابن بيدكين بن عبد الله التركي الحنفي مؤلف كتاب اللمع في الحوادث والبدع. تتلمذ على شيخ الإسلام »^(١).

تاريخ النسخ: جاء في آخر النسخة: « تمت — بحمد الله تعالى وعونه —

في يوم الاثنين سابع جمادى الآخرة سنة ثمان وثمانمائة ».

نوع الخط ووصفه: كتبت هذه النسخة بخط نسخ عادي منقوط، واضح ومقروء، وهي سالمة من الخرم والعيوب، ولكنها خالية من المقابلة أو السماعات.

وقد رمزت لهذه النسخة بالرمز « أ ».

النسخة الثانية: نسخة جامعة برنستون بنيوجرسي بالولايات المتحدة

الأمريكية.

وهي في ضمن مجموع فيه كتاب « العرش » للذهبي، و« لمعة الاعتقاد » لابن قدامة و« فصل في شرح حديث سيد الاستغفار » لشيخ الإسلام ابن تيمية، ولها صورة فيلمية في قسم المخطوطات بعمادة شؤون المكتبات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة برقم (٣/٩٧٤٢).

وعدد لوحاتها: ٨ ثماني لوحات.

وعدد الأسطر: ١٣ ثلاثة عشر سطراً.

وعدد الكلمات: متوسط عدد الكلمات في السطر اثنتا عشرة كلمة.

اسم الناسخ: محمد بن إسحاق التميمي داري.

تاريخ النسخ: لم يذكر.

نوع الخط ووصفه: كتبت هذه النسخة بخط نسخ عادي منقوط واضح

ومقروء وسالم من الخرم والعيوب، وخالية من المقابلة والسماعات.

وقد رمزت لهذه النسخة بالرمز « ب ».

وهناك نسخة ثالثة لهذه الرسالة وقفت على معلومات عنها ضمن « ثبت

فيه قوائم ببعض مخطوطات شيخ الإسلام ابن تيمية » تصنيف الشيخ علي بن

عبد العزيز الشبل.

جاء فيه (ص ٩١): « رسالة في الصبر في ٨ ورقات بمكتبة الأوقاف العامة ببغداد،

برقم (٢/٤٧١٥)، كتبها سلطان بن ملا حسين القره غول، سنة ١٢١٧هـ ».

ولم أستطع الوقوف عليها للأوضاع الراهنة في العراق.

ج - عملي في الكتاب:

١- نسخت النص وفق القواعد الإملائية الحديثة، مع الضبط بالشكل لما

قد يشكل.

٢- عزوت الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر رقمها في الحاشية.

٣- قمت بتخريج الأحاديث النبوية المرفوعة مع بيان حكم أهل العلم عليها،

كما اجتهدت في تخريج الآثار الموقوفة حسب ما وقفت عليه.

٤- شرحت ما يحتاج لشرح من الألفاظ الغريبة الواردة في النص.

٥- وضعت للكتاب مقدمة فيها تعريف بالكتاب ومحتواه، وبالنسخ

الخطية، وعملي فيه.

نماذج من النسخ الخطية

واعاد في المبرمج

والله اعلم
بما فيه

وہ معہ مولانا

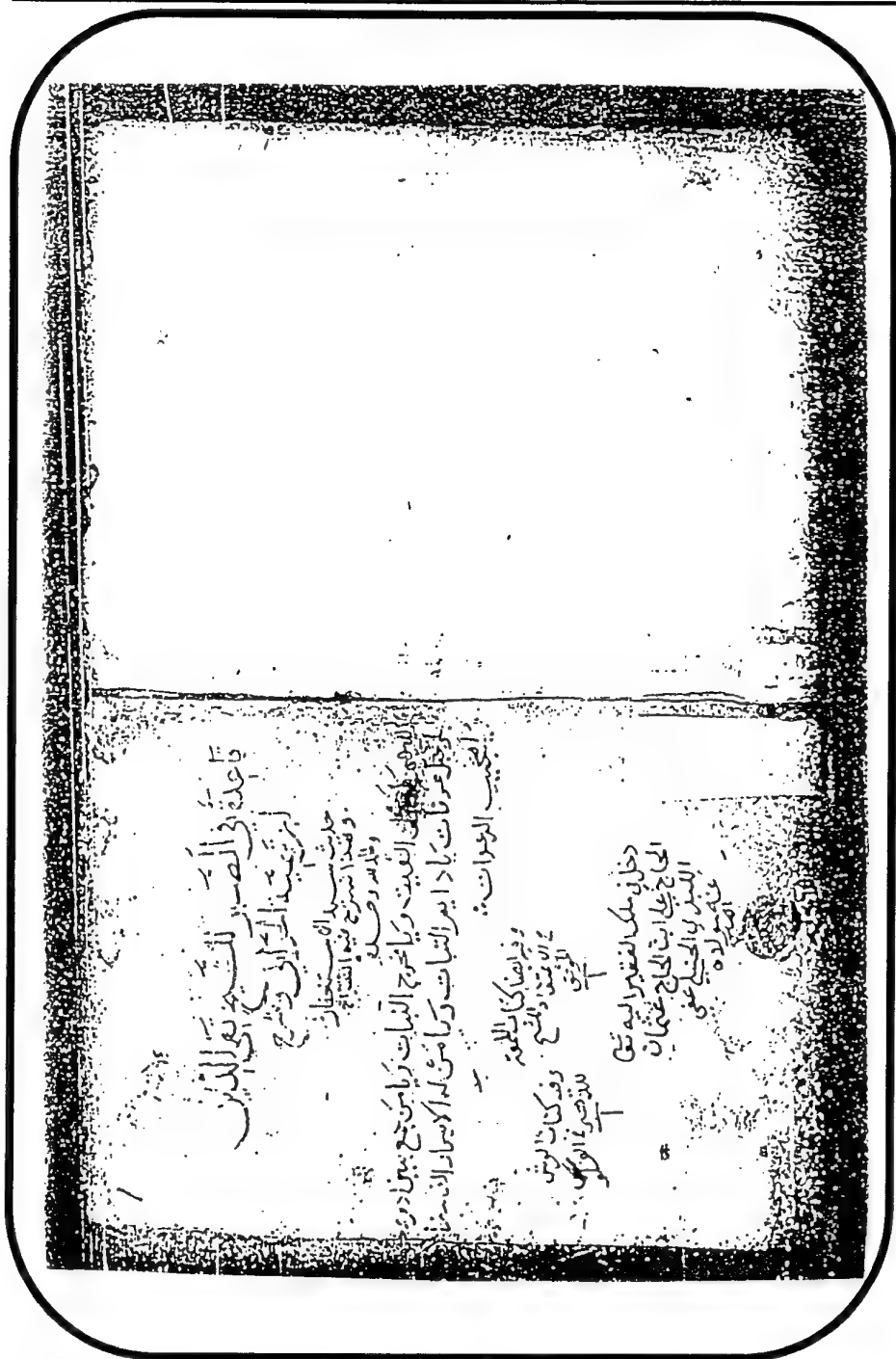
بعضه الرضا الى بيت الامام عليه السلام
التي كان تلميذ من تلميذات
هذه البيت

الزكاة التي تمليك بمكة حبيب
هذه الزكاة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Ms. A. 2340

صورة من الورقة الأولى من النسخة (أ)



صورة من الورقة الأولى من النسخة (ب)

يرى والظلمة التي قد عليها عيسى بن ماري الكندي سبته أو
 رجع دعوته فاذنتم لم يوسر لم تكن يكتفي السيرة
 زلزاله الدوحة الشهابية
 لرغبتهم وسبق من اعتبر الجهد له على نفسه فأن من صبر
 وعين كان صبوراً وشغفه موجبات الداء عدو وخوفه خوفاً
 منه ومن الناس فإن الناس لا يسكنون عن نفسه ولا يركب
 هو فاذنتم ذلك ذلك كله ولهذا بعد كثير من الناس
 أو انتم غير أن ذلك عيب ليس في نفسه فاذنتم له
 والثناء فلا خلاف فيه الشهابية عيشة له إذا غنى
 من نفسه استغنى عن غيره من نفسه فأنه قد ربح عليه
 ولا يزال يرأسه دونه وكفى هذا لفتلاً وشراً للعدو
 الجشع في زلات الأيدي وصبر كان من حكمة
 من له حكمة أخرى ذلك الأخير قول له أخيراً

ولم يجد فلا زلات حسنة في مريد فأن من ثواب
 الحسنة الحسنة فإن من ثواب السيرة السيرة بعدد
 ورأى لا يسبها فجاءت بسبها في الأديه فاذنتم
 واستمر ذلك ذلك والأمر الثاني المذكور وهو العمل
 بطاعة الله تعالى قضاة في قوله عليه السلام
 سبحان الله العظيم
 أن يقول العبد اللهم ربنا الله الات فاستعمل في ذلك
 من العارف الخليل ما استحق لجلاله أن يكون سيد الاستغفار
 فأنه صمد باعتراف العبد بربوبية الله ثم ما جابو صمد الحسنة
 بقوله لا اله الا انت ثم ذكر اعترافه بربوبية الله عز وجل
 وأوجبه ولم يكن شيئاً هو حقيق بأن يتوب تمام الاعتراف
 إليه بتغذية ذنوبه جابوا الاعتراف إليه بخلافه ثم قال
 والماسية اعترف بالعبودية فإن الله تعالى خلق ابن آدم

القسم الثاني
التحقيق

قاعدة في الصبر

للشيخ تقي الدين ابن تيمية (ت ٧٢٨)

رحمه الله

ورحم جميع أموات المسلمين

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم اعف واغفر.

قال الشيخ الإمام العامل شيخ الإسلام، مفتي الأنام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية^(١).

فصل:

جعل الله - سبحانه وتعالى - عباده المؤمنين بكل منزلة خيراً منه، فهم دائماً في نعمة من ربه، أصابهم ما يحبون، أو ما يكرهون، وجعل أقضيته وأقداره التي يقضيها لهم ويقدرها عليهم متاجر يربحون بها عليه، وطرقاً يصلون منها إليه، كما ثبت في الصحيح عن إمامهم ومتبوعهم الذين إذا دعي يوم القيامة كل أناس بإمامهم دعوا به - صلوات الله وسلامه عليه -^(٢)

(١) افتتحت نسخة (ب) بعد البسملة بالعبارة التالية: «وصلني الله على سيدنا محمد، قال الشيخ الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام، مفتي الأنام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية الحارثي رضي الله عنه».

(٢) أخرج الخطيب في تاريخ بغداد (٣١٧/١) عن أنس في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أَنَسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ الآية [٧١] من سورة الإسراء قال: «نبيهم»، وأورده السيوطي في الدر المنثور (٣١٦/٥) وعزاه لابن أبي حاتم وابن مردويه. وروي مثله عن مجاهد أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٢٦/١٥)، وأورده السيوطي في الدر المنثور (٣١٦/٥) وعزاه لابن المنذر.

أنه قال: «عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله عجب لا^(١) يقضي الله لمؤمن قضاءً إلا كان خيراً له إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له»^(٢).

فهذا الحديث يعم جميع أفضيته لعبده المؤمن وأما خير له إذا صبر على مكروهها وشكر لحبوبها، بل هذا داخل في مسمى الإيمان كما^(٣) قال بعض السلف: «الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر»^(٤) لقوله تعالى: ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ

(١) في (ب): (ما).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الزهد، باب المؤمن أمره كله خير (٢٢٧/٨)، وأخرجه الإمام أحمد في المسند (١٧٣/١)، وأخرجه الدارمي في سننه، كتاب الرقائق، باب المؤمن يؤجر في كل شيء (٣١٨/٢)، بلفظ: «عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله خير ... الحديث». ولم أقف على الحديث بلفظ: «... كله عجب» كما أورده المؤلف.

(٣) في (ب): (فإنه كما قال...).

(٤) أخرجه وكيع بن الجراح في الزهد (٤٥٦/٢) برقم (٢٠٣)، والطبراني في الكبير (١٠٧/٩)، والمنذري في الترغيب والترهيب (١٧١/٤ ح ٤٩٧٦)، موقوفاً على ابن مسعود بلفظ: «الصبر نصف الإيمان، واليقين الإيمان كله».

والسيخاري في صحيحه (٤٥/١) كتاب الإيمان باب قول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس تعليقاً واقتصر على شطر منه من قول ابن مسعود بلفظ: «اليقين الإيمان كله». والخرائطي في فضيلة الشكر لله على نعمته (ص ٣٩) برقم (١٨) بلفظ: «الإيمان نصفان: فنصف في الصبر ونصف في الشكر».

وابن الأعرابي في معجمه (٣٠٩/١)، وأبو نعيم في الحلية (٣٤/٥)، وتمام في فوائده (٤٠/٢)، وأبو الحسن الأزدي في المجلس الأول من المجالس الخمسة (١٦-١٧)، والقضاعي في مسند الشهاب (١٢٦/١ - ١٢٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٢٣/٧) برقم (٩٧١٥)، والأصبهاني في الترغيب والترهيب (٦٦١/٢) برقم (١٥٨٢)، والخطيب في تاريخ بغداد (٢٢٦/١٣)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٣٣٠-٣٣١/٢)، والذهبي في مختصر العلل (١١٢٥/٣)،

لآيات لكل صبار شكور»^(١) وإذا اعتبر العبد الدين كله رآه يرجع بجملته إلى الصبر والشكر، وذلك لأن الصبر ثلاثة أقسام: صبر على الطاعة حتى يفعلها، فإن العبد لا يكاد يفعل المأمور به إلا بعد

=

مرفوعاً بلفظ: «الصبر نصف الإيمان، واليقين الإيمان كله» وابن أبي الدنيا في الشكر برقم (١٤) بلفظ: «الشكر نصف الإيمان، والصبر نصف الإيمان، واليقين الإيمان كله».

والبيهقي في الزهد (٢٨/١) موقوفاً على ابن مسعود: «إيمان نصفان، نصف في الصبر ونصف في الشكر». وقال: «قد روي هذا من وجه آخر غير قوي مرفوعاً»، وقال في الشعب: «والمحفوظ عن ابن مسعود من قوله غير مرفوع».

وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٥٧/١) وقال عن إسناد الطبراني: «رجاله رجال الصحيح».

والسيوطي في الجامع الصغير (مع الفيض ٢٣٣/٤) ورمز لضعفه، وأعله المناوي بيعقوب بن حميد، وهو ضعيف من قبيل حفظه.

وقال الحافظ في الفتح (٤٨/١): «هذا التعليق طرف من أثر وصله الطبراني بسند صحيح، وبقيته: والصبر نصف الإيمان». وقال: «وأخرجه أبو نعيم والبيهقي من حديثه (أي ابن مسعود) في الزهد مرفوعاً ولا يثبت رفعه». وقال في اللسان (١٥٢/٥): «قال أبو علي النيسابوري: هذا الحديث منكر، لا أصل له من حديث زيد ولا من حديث الثوري».

ولم يحسنه غير العراقي في تخريج الإحياء (٧٢/١، ٢٣١/١).

وقال عنه الألباني كما في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٥٠٦/١-٥٠٧) برقم (٤٩٩): «منكر».

وخلاصة القول في هذا الأثر أنه صحيح موقوفاً، وضعيف مرفوعاً، وقول ابن تيمية هنا «قال بعض السلف» يؤيد بكونه موقوفاً.

(١) الآية [٥] من سورة إبراهيم والآية [٣١] من سورة لقمان والآية [١٩] من سورة سبأ والآية [٣٣] من سورة الشورى

صبر ومصابرة ومجاهدة لعدوه الباطن والظاهر^(١)، فبحسب هذا الصبر يكون أداؤه للمأمورات وفعله للمستحبات.

النوع الثاني: صبر عن المنهي عنه^(٢) حتى لا يفعله، فإن النفس ودواعيها، وتزيين الشيطان، وقرناء السوء؛ تأمره بالمعصية وتجترئه عليها، فبحسب قوة صبره يكون تركه لها، قال بعض السلف: «أعمال البر يفعلها البر والفاجر ولا يقدر على ترك المعاصي إلا صديق»^(٣).

النوع الثالث: الصبر على ما يصيبه بغير اختياره من المصائب وهي

نوعان:

نوع لا اختيار للخلق فيه، كالأمرض وغيرها من المصائب السماوية، فهذه يسهل الصبر فيها، لأن العبد يشهد فيها قضاء الله وقدره، وإنه لا مدخل للناس فيها، فيصبر إما اضطراراً، وإما اختياراً، فإن فتح الله على قلبه باب الفكرة في فوائدها وما في حشوها^(٤) من النعم والألطف^(٥) انتقل من الصبر عليها إلى الشكر

(١) في (ب): (الظاهر والباطن...).

(٢) (عنه) ساقطة من (ب).

(٣) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (١٠ / ١٩٧) بإسناده عن سهل بن عبد الله التستري ضمن كلام له طويل بلفظ «ليس من عمل بطاعة الله صار حبيب الله، ولكن من اجتنب ما نهى الله عنه صار حبيب الله، ولا يجتنب الآثام إلا صديق مقرب، وأما أعمال البر يعملها البر والفاجر».

(٤) معنى الحشي: الناحية، والمقصود نواحيها أو داخلها. انظر: لسان العرب مادة (حشا) (١٤ / ١٨٠-١٨١).

(٥) اللطيف من الكلام: ما غمض معناه وخفي؛ واللفظ في العمل: الرفق فيه. انظر: لسان العرب مادة (لطف) (٩ / ٣١٦).

لها والرضا بها، فانقلبت حينئذ في حقه نعمة؛ فلا يزال هجيرى^(١) قلبه ولسانه^(٢) «رب أعني على ذكرك»^(٣) وشكرك^(٤) وحسن عبادتك»^(٥)، وهذا يقوى ويضعف بحسب [قوة]^(٦) محبة العبد لله وضعفها، بل هذا يجده أحدنا في الشاهد كما قال الشاعر^(٧) يخاطب محبوبا له [ناله ببعض ما يكره]^(٨):

لئن ساءني أن نلتني بمساءة لقد سرنى أني خطرت ببالك^(٩)

النوع الثاني^(١٠): أن^(١١) يحصل له بفعل الناس في ماله أو عرضه أو نفسه.

(١) أي دأبه وشأنه. انظر: لسان العرب مادة (هجر) (٥/٢٥٤).

(٢) في (ب): (ولسانه فيها).

(٣) (ق ٢/ب).

(٤) (شكرك) ساقطة من (ب).

(٥) يشير إلى حديث معاذ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أخذ بيده وقال: «يا معاذ والله إني لأحبك، فقال: أوصيك يا معاذ لا تدعن في دبر كل صلاة تقول: اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك»، أخرجه أبو داود في سننه (١٨١/٢) كتاب الوتر باب في الاستغفار برقم (١٥٢٢).

والنسائي في سننه (٥٣/٣) كتاب السهو باب نوع آخر من الدعاء.

والإمام أحمد في المسند (٥/٢٤٧، ٢٤٥).

(٦) ساقطة من (أ).

(٧) في (ب): (بعض الشعراء).

(٨) ساقطة من (أ).

(٩) انظر ديوان ابن الدمينية (ص ١٧) تحقيق أحمد راتب النفاخ، مكتبة دار العروبة ط الأولى عام ١٣٧٩.

(١٠) في (أ): (الثالث)، وفي (ب): (الرابع) والصواب ما أثبتته.

(١١) في (ب): (إذا).

فهذا النوع يصعب الصبر عليه جداً، لأن النفس تستشعر المؤذي لها^(١)، وهي تكره الغلبة، فتطلب الانتقام، فلا يصبر على هذا النوع إلا الأنبياء والصديقون، وكان نبينا ﷺ إذا أؤذي يقول: «يرحم الله موسى لقد أؤذي بأكثر من هذا فصبر»^(٢) وأخبر عن نبي من الأنبياء أنه ضربه قومه فجعل يقول: «اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»^(٣) وقد روي عنه ﷺ أنه جرى له هذا مع قومه [فجعل يقول مثل ذلك]^(٤)، فجمع في هذا ثلاثة أمور: العفو عنهم، والاستغفار لهم، والاعتذار عنهم بأنهم لا يعلمون؛ وهذا النوع من الصبر عاقبته النصر والعز^(٥) والسرور والأمن والقوة في ذات الله، وزيادة محبة الله ومحبة الناس له وزيادة العلم، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما

(١) (لها) ساقطة من (ب).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب (٢٨)، رقم (٣٤٠٥).

ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلف قلوبهم (١٠٩/٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب (٥٤) رقم (٣٤٧٧).

ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد، باب غزوة أحد (١٧٩/٥).

(٤) ساقط من (أ).

وهذا الحديث رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «لما قسم رسول الله ﷺ غنائم حنين بالجعرانة ازدحموا عليه فقال رسول الله ﷺ: إن عبداً من عباد الله بعثه الله إلى قومه فضربوه وشجوه قال: فجعل يمسح الدم عن جبهته ويقول: رب اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون. قال عبد الله: كأني أنظر إلى رسول الله ﷺ يمسح الدم عن جبهته يحكي الرجل ويقول: رب اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»، أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣٧٦ / ٧) برقم (٤٣٦٦)، ط. مؤسسة الرسالة وقال محققه: صحيح لغيره.

(٥) في (ب): (والنصر والهدى) .

صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون»^(١) فالصبر واليقين تنال^(٢) الإمامة في الدين؛ فإذا انضاف إلى هذا الصبر قوة اليقين والإيمان ترقى العبد في درجات السعادة بفضل الله، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

ولهذا قال الله تعالى: ﴿إدفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وما يلقاها﴾ يعني: الأعمال الصالحة مثل العفو والصفح^(٣) ﴿إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم﴾^(٤) نصيب وافر وهي الجنة^(٥).

ويعين العبد على هذا الصبر عدة أشياء:

أحدها: أن يشهد أن الله — سبحانه وتعالى — خالق أفعال العباد حركاتهم وسكناتهم وإراداتهم، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فلا يتحرك في العالم العلوي والسفلي ذرة إلا بإذنه، ومشيتته والعباد^(٦) آله، فانظر إلى الذي سلطهم عليك، ولا تنظر إلى فعلهم بك؛ تستريح من الهم والغم والحزن^(٧).

الثاني: أن يشهد ذنوبه، وأن الله إنما سلطهم عليه بذنبه، كما قال تعالى: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾^(٨) فإذا شهد العبد أن جميع ما يناله من المكروه فسببه ذنوبه، اشتغل بالتوبة والاستغفار من الذنوب التي

(١) الآية [٢٤] من سورة السجدة.

(٢) في (ب): (فالصبر واليقين ينال).

(٣) جملة (يعني الأعمال الصالحة مثل العفو والصفح) ساقطة من (ب).

(٤) الآيتان [٣٤، ٣٥] من سورة فصلت.

(٥) جملة (نصيب وافر وهي الجنة) ساقطة من (ب).

(٦) في (ب): (فالعباد).

(٧) (والحزن) ساقطة من (ب).

(٨) الآية [٣٠] من سورة الشورى.

سلطهم عليه^(١)، عن ذمهم ولومهم والوقعة فيهم، وإذا رأيت العبد يقع في الناس إذا آذوه ولا يرجع إلى نفسه باللوم والاستغفار فاعلم أن مصيبته مصيبة حقيقية، وإذا تاب واستغفر، وقال: هذا بذنوبي؛ صارت في حقه نعمة. قال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -^(٢) كلمة من جواهر الكلام: « لا يرجون عبدًا إلا ربه، ولا يخافن عبدًا إلا ذنبه »^(٣) وروي عنه وعن غيره: « ما نزل بلاء إلا بذنب، ولا رفع إلا بتوبة »^{(٤)(٥)}.

(١) هكذا في الأصل ولعل الصواب (التي سلطها عليه).

(٢) في (ب): (كرم الله وجهه).

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١٢٢/٧) رقم (٩٧١٨).

والأصبهاني في الترغيب والترهيب (٦٦٢/٢) رقم (١٥٨٦).

وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٣٨٣/١) رقم (٥٤٨-٥٤٧).

(٤) رواه الزبير بن بكار في الأنساب (كما عزاه إليه الحافظ ابن حجر في الفتح ٤٩٧/٢ ولم أجده في القسم المطبوع من كتاب الأنساب) أن العباس لما استسقى به عمر قال «اللهم إنه لم يتزل بلاء إلا بذنب، ولم يكشف إلا بتوبة» ضمن دعاء طويل.

وأخرجه أبوبكر أحمد بن مروان الدينوري (ت ٣٣٣) في المجالسة وجواهر العلم (١٠٢/٣) — ١٠٣ ط. دار ابن حزم) موقوفاً على العباس في دعائه عندما استسقى به عمر، فكان من دعائه «اللهم إنه لم يتزل بلاء من السماء إلا بذنب، ولا يكشف إلا بتوبة».

كما أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٦/٣٥٨ — ٣٥٩ ط دار الفكر، ص ١٨٤ تراجم عبادة بن أوفى — عبد الله بن ثوب). من طريق أبي صالح باذام مولى ابن هانيء عن العباس بن عبد المطلب في حديث طويل.

وقد ثبت في صحيح البخاري استسقاء عمر بدعاء العباس (٤٩٤/٢ مع الفتح) كتاب الاستسقاء — باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا — ح ١٠١٠ دون بيان صفة دعائه على وجه التفصيل، فلم يرد ذكر هذا اللفظ.

وانظر الكلام على هذا الحديث في اقتضاء الصراط المستقيم (ص ٣٣٧، ٣٣٨، ط دار الإفتاء).

(٥) (ق ٣/أ).

الثالث: أن يشهد العبد حسن الثواب الذي وعده الله لمن عفى وصبر، كما قال تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى وأصلح فأجره على الله إنه لا يجب الظالمين﴾^(١). ولما كان الناس عند مقابلة الأذى ثلاثة أقسام: ظالم يأخذ فوق حقه؛ ومقتصد يأخذ بقدر حقه؛ ومحسن يعفو ويترك حقه. ذكر الأقسام الثلاثة في هذه الآية فأولها للمقتصدين، ووسطها للسابقين، وآخرها للظالمين.

ويشهد نداء المنادي يوم القيامة «ألا ليقم من وجب أجره على الله، فلا يقوم»^(٢) إلا من عفى وأصلح»^(٣) وإذا شهد مع ذلك فوت الأجر بالانتقام والاستيفاء سهل عليه الصبر والعفو.

الرابع: أن يشهد أنه إذا عفى وأحسن أورثه ذلك من سلامة القلب لإخوانه، ونقائه من الغش، والغل، وطلب الانتقام، وإرادة الشر؛ وحصل له من حلاوة العفو ما يزيد لذته ومنفعته عاجلاً وآجلاً على المنفعة الحاصلة له بالانتقام

(١) الآية [٤٠] من سورة الشورى.

(٢) في (ب): (فلا يقم).

(٣) أخرج ابن مردويه عن ابن عباس — رضي الله عنهما — قال قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة أمر الله منادياً ينادي ألا ليقم من كان له على الله أجره فلا يقوم إلا من عفى في الدنيا وذلك قوله: ﴿فمن عفى وأصلح فأجره على الله﴾». وأورده السيوطي في الدر المنثور (١١/٦).

والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (١٩٨/١١).

وأخرجه ابن حبان في روضة العقلاء (ص ٢٧٦، ٢٧٧) عن الحسن البصري مرسلًا، ووصله البيهقي في شعب الإيمان (١٣٦/١٣) برقم (٧٠٥٠).

ورواه هناد ابن السري في الزهد (٩٠٤/٢)، وأبو نعيم في الحلية (٢٠٤/٩) عن الحسن البصري موقوفاً.

أضعافاً مضاعفة، ويدخل في قوله تعالى: ﴿والله يحب المحسنين﴾^(١) فيصير محبوباً لله، ويصير حاله حال من أخذ منه دراهم^(٢) فَعَوَّضَ عنها^(٣) ألوفاً من الدنانير؛ فحينئذ يفرح بما مَنَّ الله عليه أعظم فرح ما^(٤) يكون.

الخامس: أن يعلم أنه ما انتقم أحد قط لنفسه إلا أورثه ذلك ذلاً [جده]^(٥) في نفسه، فإذا عفى أعزه الله. وهذا مما أخبر به الصادق المصدوق حيث يقول: «ما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً»^(٦) فالعز الحاصل له بالعفو أحب إليه وأنفع له من العز الحاصل له بالانتقام، فإن هذا عزٌّ في الظاهر وهو يورث في الباطن ذلاً؛ والعفو ذل في الباطن وهو يورث العز باطناً وظاهراً.

السادس: — وهي من أعظم الفوائد — أن يشهد أنجزاء من جنس العمل، وأنه نفسه ظالم مذنب، وأن من عفى عن الناس عفى الله عنه، ومن غفر^(٧) غفر الله له، فإذا شهد أن عفوه عنهم وصفحه وإحسانه مع إساءتهم إليه، سبب لأن يجزيه الله كذلك من جنس عمله فيعفو عنه ويصفح ويحسن إليه على ذنوبه، ويسهل عليه عفوه وصبره ويكفي العاقل هذه الفائدة.

السابع: أن يعلم أنه إذا اشتغلت نفسه بالانتقام وطلب المقابلة ضاع

(١) الآية [١٣٤، ١٤٨] من سورة آل عمران.

(٢) في (ب): (درهم).

(٣) في (ب): (عليه).

(٤) في (ب): (فرحاً يكون).

(٥) في (أ): (يجد) وما أثبتته من (ب).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الأدب والبر والصلة باب استحباب العفو (٢٠/٨).

(٧) في (ب): (غفر لهم).

عليه زمانه، وتفرق عليه قلبه، وفاته من مصالحه، ما لا يمكن استدراكه؛ ولعل هذا يكون أعظم عليه من المصيبة التي نالته من جهتهم، فإذا عفى وصفح فرغ قلبه وجسمه لمصالحه التي هي أهم عنده من الانتقام.

الثامن: أن انتقامه واستيفاءه وانتصاره لنفسه وانتقامه، لها، فإن رسول الله ﷺ ما انتقم لنفسه قط^(١) فإذا كان هذا خير خلق الله وأكرمهم على الله لم يكن ينتقم لنفسه^{(٢)(٣)} مع أن أذاه أذى الله ويتعلق به حقوق الدين، ونفسه أشرف الأنفس، وأزكاها، وأبرها وأبعدها من كل خلقٍ مذموم، وأحقها بكل خلقٍ جميل؛ ومع هذا فلم يكن ينتقم لها. فكيف ينتقم أحدنا^(٤) لنفسه التي هو أعلم بها وبما فيها من العيوب والشرور^(٥) بل الرجل العارف لا تساوي نفسه عنده أن ينتقم لها، ولا قدر لها عنده يوجب عليه انتصاره لها.

التاسع: إن أؤذي على ما فعله الله أو على ما أمره^(٦) به من طاعته وهي عنه من معصيته وجب عليه الصبر ولم يكن له الانتقام، فإنه قد أؤذي في الله؛ فأجره على الله، ولهذا لما كان المجاهدون في سبيل الله ذهب دماؤهم وأموالهم في

(١) انظر: صحيح البخاري كتاب المناقب باب صفة النبي ﷺ (٥٦٦/٦ مع الفتح) رقم : (٣٥٦٠).

وصحيح مسلم كتاب الفضائل باب مباحث هـ ﷺ للآثام رقم (٢٣٢٧ - ٢٣٢٨).

(٢) من قوله (وانتقامه لها، فإن رسول الله ﷺ ... إلى هنا) مكرر في (أ).

(٣) (ق ٣/ب).

(٤) في (ب): (أحد).

(٥) في (ب): (من الشرور والعيوب).

(٦) في (ب): (أمر به).

الله لم تكن مضمونة، فإن الله - تعالى - اشترى منهم أنفسهم وأموالهم^(١)، فالثمن على الله لا على الخلق، فمن طلب الثمن منهم لم يكن له على الله ثمن، فإنه من كان في الله تلفه كان على الله خلفه^(٢). وإن كان قد أؤذي على معصية^(٣)، فليرجع باللوم على نفسه، ويكون في لومه لها شغل عن لومه لمن آذاه.

وإن كان قد أؤذي على حض، فليوطن نفسه على الصبر، فإن نيل الحظوظ دونه أمرٌ أمرٌ من الصبر، فمن لم يصبر على حر الهواجر^(٤)، والأمطار، والثلوج، ومشقة الأسفار، ولصوص الطريق، وإلا فلا حاجة له في المتاجر، وهذا أمر معلوم عند الناس أن من صدق في [طلب]^(٥) شيء من الأشياء بذل من الصبر في تحصيله بقدر صدقه في طلبه.

(١) يريد المصنف قول الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ الآية [١١١] من سورة التوبة.

(٢) روى أبو يعلى في مسنده (٣٦/٤ ح ٢٠٤٠ تحقيق حسين سليم أسد) عن بشر بن الوليد الكندي عن المسور بن الصلت عن محمد بن المنكدر عن جابر أن رسول الله ﷺ قال «كل معروف صدقة، وما أنفق الرجل على أهله وماله كتب له صدقة، وما وقى به عرضه فهو صدقة. قال: وكل نفقة مؤمن في غير معصية فعلى الله خلفه ضامناً إلا نفقة في بنية». قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٣٦/٣) «وفي إسناد أبي يعلى مسور بن الصلت وهو ضعيف». ورواه أيضاً الدارقطني في سننه (٢٨/٣ برقم ١٠١) والحاكم في مستدركه (٥٠/٢) كلاهما من طريق عبد الحميد بن الحسن الهلالي عن محمد بن المنكدر بنحوه. وقال الحاكم «هذا حديث صحيح ولم يخرجاه، وشاهده ليس من شرط هذا الكتاب» وتعقبه الذهبي بقوله: «بل ضعفه».

(٣) في (ب): (مصيبة).

(٤) جمع هاجرة: وهي نصف النهار عند زوال الشمس إلى العصر، أو نصف النهار عند اشتداد الحر. انظر: لسان العرب مادة (هجر) (٢٥٤/٥).

(٥) ساقطة من (أ).

العاشر: أن يشهد معية الله معه إذا صبر، ومحبة الله له^(١) ورضاه، ومن كان الله معه دفع عنه من أنواع الأذى والمضرات ما لا يدفع عنه أحد من خلقه، قال الله تعالى: ﴿واصبروا^(٢) إن الله مع الصابرين﴾^(٣) وقال: ﴿والله يحب الصابرين﴾^(٤).
الحادي عشر: أن يشهد أن الصبر نصف الإيمان^(٥)، فلا يبدل^(٦) من إيمانه جزءاً^(٧) في نصرة نفسه، فإن^(٨) صبر فقد أحرز إيمانه وصانه من النقص والله - تعالى - يدفع عن الذين آمنوا.

الثاني عشر: أن يشهد أن صبره حكم منه على نفسه، وقهر لها، وغلبة لها، فمضى كانت النفس مقهورة معه مغلوبة، لم تطمع في استرقاقه، وأسرته، وإلقائه في المهالك؛ ومضى كان مطيعاً لها سامعاً منها مقهوراً معها لم تزل [به]^(٩) حتى قتلته، أو [تتداركه]^(١٠) رحمة من ربه.

فلو لم يكن في الصبر إلا قهره لنفسه ولشيطانه؛ فحينئذ يظهر سلطان القلب وتثبت جنوده، فيفرح ويقوى ويطرد العدو عنه.

(١) في (ب): (ومحبة الله له إذا صبر).

(٢) في (ب): (واصبر).

(٣) الآية [٤٦] من سورة الأنفال.

(٤) الآية [١٤٦] من سورة آل عمران.

(٥) تقدم الأثر الذي يشير إلى ذلك، انظر (ص ٢٣-٢٥).

(٦) هكذا في الأصل ولعل الصواب (يبدل).

(٧) في (ب): (جراء).

(٨) في (ب): (فإذا).

(٩) ساقطة من (أ).

(١٠) في (أ): (يتداركه).

الثالث عشر: أن يعلم أنه إن صبر فالله ناصره ولا بد، فإن^(١) الله وكيل من صبر وأحال ظالمه عليه^(٢)، ومن انتصر بنفسه^(٣) لنفسه وكله الله إلى نفسه، فكان هو الناصر لها، فأين من ناصره الله خير الناصرين، إلى^(٤) من ناصره نفسه أعجز الناصرين وأضعفه.

الرابع عشر: أن صبره على من آذاه واحتماله له يوجب رجوع خصمه عن ظلمه وندامته واعتذاره، ولوم الناس له فيعود بعد إذائه^(٥) له مستحنياً منه، نادماً على ما فعله؛ بل يصير موالياً له وهذا معنى قوله: ﴿ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم﴾^(٦).

الخامس عشر: ربما كان انتقامه ومقابلته سبباً لزيادة شر خصمه وقوة نفسه وفكرته في أنواع الأذى التي يوصلها إليه كما هو المشاهد، فإذا صبر وعفى أمن من هذا الضرر. والعاقِل لا يختار أعظم الضررين بدفع أدناهما، وكم

(١) في (ب): (فأله).

(٢) في (ب): (على الله).

(٣) (بنفسه) ساقطة من (ب).

(٤) (ق ٤/أ).

(٥) هكذا في الأصل ولعل الصواب (إيذائه).

(٦) الآيتان [٣٤، ٣٥] من سورة فصلت.

قد جلب الانتقام والمقابلة من شر عجز صاحبه عن دفعه، وكم قد ذهبت به^(١) نفوس ورياسات وأموال وممالك^(٢) لو عفى المظلوم لبقيت عليه.

السادس عشر: أن من اعتاد الانتقام ولم يصبر، لا بد أن يقع في الظلم؛ فإن النفس لا تقتصر على قدر العدل الواجب لها؛ لا علماً، ولا إرادة؛ وربما عجزت^(٣) عن الاقتصار على قدر الحق، فإن الغضب يخرج بصاحبه إلى حد لا يعقل ما يقول وما يفعل، فبين^(٤) هو مظلوم ينتظر النصر والعز، إذ انقلب ظالماً ينتظر المقت والعقوبة.

السابع عشر: أن هذه المظلمة التي قد ظلمها هي سبب، إما لتكفير سيئة، أو رفع درجة^(٥)، فإذا انتقم ولم يصبر لم تكن مكفرة لسيئته ولا رافعة لدرجته.

الثامن عشر: أن عفو وصبره من أكبر الجند له على خصمه، فإن من صبر وعفا كان صبره وعفوه موجباً لذل عدوه، [وخوفه]^(٦) وخشيته منه، ومن الناس، فإن الناس لا يسكتون عن خصمه وإن سكت هو، فإذا انتقم زال ذلك كله؛ ولهذا تجدد كثيراً من الناس إذا شتم غيره أو آذاه يجب أن يستوفي منه، فإذا قابله استراح

(١) (به) ساقطة من (ب).

(٢) (وممالك) ساقطة من (ب).

(٣) في (ب): (اعجزت).

(٤) في (ب): (فينما).

(٥) في (ب): (لتكفير سيئته أو رفع درجته).

(٦) ساقطة من (أ).

وألقى عنه ثقلاً كان يجده.

التاسع عشر: أنه إذا عفى عن خصمه، استشعرت نفس خصمه أنه فوقه، وأنه قد ربح عليه؛ فلا يزال يرى نفسه دونه وكفى بهذا فضلاً وشرفاً للعفو.

العشرون: أنه إذا عفا وصفح كانت هذه حسنة، فتولد له حسنة أخرى، وتلك الأخرى تولد^(١) أخرى، وهلم جرا^(٢)، فلا تزال حسناته في مزيد، فإن من ثواب الحسنة الحسنة، كما أن من عقاب السيئة السيئة بعدها، وربما كان هذا سبباً لنجاته وسعادته الأبدية، فإذا انتقم وانتصر زال ذلك. والأصل الثاني الشكر وهو العمل بطاعة الله تعالى.

تمت بحمد الله تعالى وعونه.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

(١) في (ب): (تولد له).

(٢) في (ب): (جزاء).

فهرس المصادر والمراجع

- * اقتضاء الصراط المستقيم - ابن تيمية - ط دار الإفتاء.
- * تاريخ بغداد - أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي - دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- * تاريخ دمشق - ابن عساكر - ط دار الفكر.
- * الترغيب والترهيب - أبو القاسم الأصبهاني - الناشر: مكتبة النهضة الحديثة.
- * الترغيب والترهيب - المنذري.
- * تفسير ابن جرير الطبري - ط مصطفى الباوي الحلبي، مصر، ط ٣.
- * الجامع الصغير - عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي - دار الفكر، بيروت، لبنان، ط ٤.
- * جامع بيان العلم وفضله - ابن عبد البر - تحقيق أبي الأشبال الزهيري، ط دار ابن الجوزي، ط الأولى.
- * حلية الأولياء - أبو نعيم الأصبهاني - دار الكتاب بيروت، لبنان، ط ٢، ١٣٨٧ هـ.
- * الدر المنثور في التفسير بالمأثور - عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي - دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- * ديوان ابن الدمينية - تحقيق أحمد راتب النفاخ، مكتبة دار العروبة ط الأولى.
- * روضة العقلاء - ابن حبان - تحقيق حامد الفقي، نشر مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة.
- * الزهد - للبيهقي.
- * الزهد - هناد السري - تحقيق عبد الرحمن الفريوائي، الكويت.

*الزهد - وكيع بن الجراح - تحقيق د. عبدالرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، ط
مكتبة الدار بالمدينة المنورة.

*سلسلة الأحاديث الضعيفة - محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي،
بيروت، لبنان.

*السنن (مع شرح السيوطي، وحاشية السندي) - أبو عبد الرحمن أحمد بن
شعيب بن علي بن بحر النسائي - دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

*السنن - عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي - دار الكتب العلمية، بيروت،
لبنان.

*السنن - علي بن عمر الدارقطني - مطبوعات السيد عبد الله هاشم اليماني،
المدينة النبوية، ١٣٨٦ ٢٨.

*السنن - أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي - تعليق عزت عبيد
الدعاس وعادل السيد، نشر وتوزيع محمد علي السيد، حص ط ١، ١٣٨٨.

*شعب الإيمان - أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ط الهند.

*الشكر - ابن أبي الدنيا - تحقيق ياسين محمد السواس، دار ابن كثير، دمشق،
سوريا، ١٤٠٥ هـ.

*صحيح البخاري ط: دار السلم، الرياض.

*صحيح مسلم - مسلم بن الحجاج القشيري - دار المعرفة، بيروت، لبنان.

*العلل المتناهية في الأحاديث الواهية - أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن
الجوزي التيمي - تحقيق إرشاد الحق الأثري، دار العلوم الأثرية، فيصل آباد،

باكستان، ط ٢، ١٤٠١ هـ.

*فتح الباري - محمد بن علي بن حجر العسقلاني - المكتبة السلفية.

* فضيلة الشكر لله على نعمته - أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد السامري المعروف بالخرائطي - تحقيق محمد مطيع الحافظ، ط دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ.

* الفوائد - تمام الرازي - ترتيب وتخريج جاسم فهد الدوسري، دار البشائر الإسلامية، بيروت لبنان، ط ٢، ١٩٨٧.

* لسان العرب - أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم المصري - دار صادر، بيروت، لبنان.

* المجالسة وجواهر العلم - أبو بكر أحمد بن مروان الدينوري - ط دار ابن حزم.

* مجمع الزوائد ومنبع الفوائد - نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي - دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٢ هـ.

* المستدرك على الصحيحين - أبو عبد الله، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري - دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٣٩٨ هـ.

* المسند - أبو يعلى تحقيق حسين سليم أسد - دار المأمون للتراث، دمشق.

* المسند - الإمام أحمد - ط. مؤسسة الرسالة.

* مسند الشهاب - محمد بن سلامة القضاعي - تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان، ١٤٠٥ هـ.

* المعجم الكبير - أبو القاسم، سليمان بن أحمد الطبراني - تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، الدار العربية، بغداد، العراق، ط ١.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة.....	٧٣
القسم الأول.....	٧٧
التعريف بالرسالة ووصف النسخ الخطية وعملي فيها.....	٧٧
القسم الثاني: التحقيق.....	٨٧
فصل.....	٨٨
الوجه الأول.....	٩٤
الوجه الثاني.....	٩٤
الوجه الثالث.....	٩٦
الوجه الرابع.....	٩٦
الوجه الخامس.....	٩٧
الوجه السادس.....	٩٧
الوجه السابع.....	٩٧
الوجه الثامن.....	٩٨
الوجه التاسع.....	٩٨
الوجه العاشر.....	١٠٠
الوجه الحادي عشر.....	١٠٠
الوجه الثاني عشر.....	١٠٠
الوجه الثالث عشر.....	١٠١
الوجه الرابع عشر.....	١٠١

الموضوع	الصفحة
الوجه الخامس عشر.....	١٠١
الوجه السادس عشر.....	١٠٢
الوجه السابع عشر.....	١٠٢
الوجه الثامن عشر.....	١٠٢
الوجه التاسع عشر.....	١٠٣
الوجه العشرون.....	١٠٣
فهرس المصادر والمراجع.....	١٠٤
فهرس الموضوعات.....	١٠٧

كتاب الكلبائر

للمحافظ أبي بكر أحمد بن هارون البرديجي

تحقيق

٩. محمد بن رجب البرقي

الأستاذ المساعد في كلية التربية في جامعة الملك سعود

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾.
 ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَالُونُ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾.
 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾.

أما بعد؛ فهذا كتاب صغير في حجمه، كبير في مادته وموضوعه، ولإمام من الأئمة الحفاظ المغمورين، أحببت التعليق عليه، وخدمته بما يليق به.

ودفعني إلى اختياره عدة أمور، من أهمها كونه أول كتاب يُصنف في الكبائر، بل يكاد يكون الكتاب الوحيد من الكتب المتقدمة التي وصلتنا في هذا الموضوع، إذ لم أقف على شيء مما ألفت في بيان الكبائر قبل كتاب الذهبي سوى هذا الكتاب.

إضافة إلى أنه لإمام من الأئمة الحفاظ الذين لم يصلنا من مصنفاته إلا كتابين فقط، طبع أحدهما ^(١)، وهذا هو الآخر، أحببت أن أقوم بتحقيقه وإخراجه إلى عالم المطبوعات، على الوجه اللائق به.

(١) وهو كتاب طبقات الأسماء المفردة.

ولهذا وغيره قمت بتحقيقه ودراسته بما تقتضيه قواعد التحقيق، من غير تطويل ممل ولا إيجاز مخل، محاولاً قدر الإمكان التركيز على الجانب الحديثي في تعليقي على الكتاب.

ولذا فلم أر أن أترجم لرجال الإسناد كلهم، وإنما أقصر على بيان حال من عليهم مدار الحديث، ممن يكون في بيان حالهم دور في تصحيح الحديث أو تضعيفه.

ولكنني توسعت في تخريج الأحاديث ؛ لأن هذا في نظري أهم من الإطالة في التراجم، وخاصة أن أكثر هذه الأحاديث جاء في أسانيد بعضها بعض العلل، فكان لابد من التوسع في ذلك، لبيان الأوجه الراجحة من المرجوحة.

وقد قدمت للكتاب بمقدمة قصيرة، ذكرت فيها نبذة موجزة عن الكبائر، ثم ترجمة موجزة للمؤلف، ثم دراسة للكتاب، كما سيأتي.

وأخيراً هذا هو جهد المقل، ولا ينفك عن كونه عمل بشري، وعمل البشر مهما كان لا يخلو من النقص والخلل، وعذري أنني بذلت جهدي واستطاعتي فيه، فما كان من صواب فبتوفيق من الله وحده، وما كان فيه من خلل ونقص فمني ومن الشيطان، وأسأل الله بجنه وكرمه أن يتجاوز ذلك كله عني.

كما أسأله - عز وجل - أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفعني به، يوم لا ينفع مال ولا بنون.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

نبذة موجزة عن الكبائر

تعريف الكبيرة:

اختلف العلماء في تعريف حد الكبيرة على أقوال كثيرة جداً ليس هنا موضع ذكرها وبيان اختلاف العلماء فيها^(١).

ومن أشهر ما قيل في تعريف الكبيرة:

قيل: إن الكبيرة هي ما عليه حدٌّ في الشرع.

وقيل: إنها المعصية التي يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنص كتاب أو سنة.

وقيل: إنها كل ذنب رُتب عليه حدٌّ في الدنيا، أو وعيد شديد في الآخرة.

وقيل: كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة.

وقيل: هي كل ذنب خُتم بلعنة، أو غضب، أو نار.

وقد رجح هذا التعريف الأخير شيخ الإسلام ابن تيمية، وبين سلامة

هذا التعريف من القوادح الواردة على غيره، وتكلم بكلام نفيس في هذا

الجانب، فليراجع.

وقال الحافظ ابن حجر بعد استعراضه لعدد من الأقوال، قال: ومن

أحسن التعاريف قول القرطبي في المفهم: «كل ذنب أطلق عليه بنص كتاب أو

(١) انظر للتوسع في ذلك: تفسير الطبري ٢٣٣/٨، شرح العقيدة الطحاوية (ص ٤١٧-٤١)،

فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٦٥٠/١١ وما بعدها، الجواب الكافي لابن القيم (ص

١٨٦ وما بعدها)، تفسير ابن كثير ٤٩٩/١، الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر

الهيثمي ٨/١، تنبيه الغافلين لابن النحاس (ص ١١٩)، فتح الباري ١٨٩/١٢ - ١٩١،

وغیرها.

سنة أو إجماع أنه كبيرة أو عظيم، أو أخبر فيه بشدة العقاب، أو علق عليه الحد، أو شدد النكير عليه فهو كبيرة.»

قال الحافظ: وعلى هذا فينبغي تتبع ما ورد فيه الوعيد أو اللعن أو الفسق، من القرآن، أو الأحاديث الصحيحة والحسنة، ويُضم إلى ما ورد فيه التنصيص في القرآن والأحاديث الصحاح والحسان على أنه كبيرة، فمهما بلغ مجموع ذلك عُرف منه تحرير عدّها.

وتبعاً للاختلاف السابق في تعريف الكبيرة اختلف العلماء أيضاً في تحديد عدد الكبائر، وما هي، فمن اقتصر على أنّها ما جاء النص على أنه كبيرة قال إنها سبع، أو تسع، كما جاء ذلك في الأحاديث الواردة في الكبائر ومن عرفها بتعريف أوسع قال إنها أكثر من ذلك، وهكذا.

ولمعرفة الأقوال في ذلك راجع المصادر المتقدمة في تعريف الكبيرة.

المؤلفات في الكبائر

رغم أهمية هذا الموضوع وخطره، فلم أقف إلا على عدد قليل من الكتب ممن أفرد هذه الكبائر بكتاب مستقل، إلا أن الكثير من العلماء قد ضمنوها كتبهم، فتجد ذكر الكبائر ضمن كتب الحديث، والعقيدة، وغيرها.

ومما وقفت عليه ممن أفرد الكبائر بتأليف مستقل ما يلي:

١- كتاب الكبائر، للبرديجي.

وسياقي الكلام عليه مفصلاً.

٢- كتاب الكبائر للذهبي.

وهو كتاب معروف ومشهور، وقد طبع عدة مرات.

٣- الكبائر، للعلاني.

ذكره ابن حجر الهيتمي في الزواجر ١/١٤، فقال: وقال شيخ الإسلام

العلاني في قواعده^(١): إنه صنف جزءاً جمع ما فيه نص ﷺ فيه على أنه كبيرة.

ثم ذكر العلاني عدداً من الكبائر، وقال: فهذه الخمسة والعشرون هي

مجموع ما جاء في الأحاديث منصوصاً عليه أنه كبيرة.

٤- الكبائر للدليمي.

ذكره ابن حجر الهيتمي في الزواجر ١/١٤، فقال: قال الدليمي من

أصحابنا: وقد ذكرنا عددها في تأليف لنا باجتهادنا، فزادت على أربعين كبيرة.

٥- كتاب الزواجر عن اقتراف الكبائر، لابن حجر الهيتمي.

(١) وهو كتاب: «المجموع المذهب في قواعد المذهب»، ويوجد له ثلاث نسخ خطية متفرقة.

(انظر مقدمة كتابه تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد ص ١٣٨).

وهو أيضاً مطبوع عدة مرات، ولعله من أوسع الكتب المؤلفة في هذا الموضوع.

٦- كتاب الكبائر، للشيخ محمد بن عبد الوهاب.

وهو كتاب مشهور، وقد طبع عدة طبعات أيضاً.

٧- العمدة بتميز الكبائر، لأحمد الشريف البرقاوي.

وهو مطبوع، وصدر عن دار الأرقم بالكويت، عام ١٤٠٥هـ.

٨- الكبيرة والمذاهب فيه، تأليف حاسي كوتا.

وهو رسالة ماجستير، بجامعة أم القرى، كلية الشريعة، عام ١٤٠١هـ.

هذا بعض ما وقفت عليه من الكتب المفردة في موضوع الكبائر، إلا أنه

كما قدمت قد تكلم عنه عدد من الأئمة في ثنايا كتبهم.

ومن أوسع ما وجدته ما يلي:

الإمام ابن منده في كتابه الإيمان ٢/٥٤٤، وما بعدها.

والإمام اللالكائي في كتابه شرح اعتقاد أصول أهل السنة ٦/١١٠٣،

وما بعدها.

والإمام ابن القيم في إعلام الموقعين ٤/٤٠١. وقد اقتصر على تعداد

الكبائر فقط.

وكذا تكلم عنها في الجواب الكافي ص ١٨٦، وما بعدها.

والإمام ابن النحاس في كتابه تنبيه الغافلين ص ١١٩، وما بعدها.

وقد ذكر أنه استدرك كثيراً من الكبائر مما أغفله الذهبي وابن القيم.

وانظر أيضاً المراجع المتقدمة في تعريف الكبيرة.

ترجمة موجزة للمؤلف^{(١)(٢)}

اسمه ونسبه ومولده:

هو: الحافظ أبو بكر أحمد بن هارون بن رَوَح البرديجي^(٣)، البرذعي^(٤)،
النيسابوري، نزيل بغداد.
ولد بعد الثلاثين ومائتين، أو قبلها.
شيوخه:

سمع الحافظ البرديجي من الكثير من الشيوخ، ولا عجب في ذلك ؛ فهو
قد رحل إلى بلدان كثيرة، ومن الطبيعي كثرة شيوخه مع تعدد رحلاته.
وقد ذكر له مترجوه عدداً من الشيوخ، وسأكتفي بذكر بعضهم مراعاة
للاختصار، ولأن استيعابهم مما ليس من مقصدنا هنا.
فمن أشهر شيوخه:

أبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازي، محمد بن إسحاق الصَّغاني،
محمد بن عبد الملك الدَّقِيقِي، محمد بن يحيى الذهلي، نصر بن علي الجهضمي،
هارون بن إسحاق الهمداني، أبو سعيد الأشج، وغيرهم.

(١) لم أر التوسع في ترجمته؛ لأن هذا من شأنه أن يطيل البحث، إضافة إلى أني قد كتبت
دراسة موسعة عنه ومؤلفاته، ولعل الله أن ييسر نشرها قريباً.
(٢) أهم مصادر ترجمته:

طبقات المحدثين بأصبهان ٨٤/٤، تاريخ بغداد ١٩٤/٥، تاريخ دمشق ٦٤/٦، سير
أعلام النبلاء ١٢٢/١٤، تذكرة الحفاظ ٧٤٦/٢، النجوم الزاهرة ١٨٤/٣، شذرات
الذهب ٦/٤.

(٣) هذه النسبة إلى « برديج »، وهي بليدة بأقصى أذربيجان، بينها وبين برذعة أربعة عشر
فرسخاً، ولم يشتهر بهذه النسبة غير المصنف. (انظر الأنساب ٣١٤/١، معجم البلدان
٤٤٩/١).

(٤) وهي نسبة إلى: « برذعة »، ويقال: « بردعة » بالبدال المهملة، وهي بلدة في أقصى
أذربيجان. (الأنساب ٣١٦/١، معجم البلدان ٤٥١/١).

تلاميذه:

كما ذكر له مترجوه عدداً من التلاميذ، فمن أشهرهم:
أبو عمرو أحمد بن المبارك المُستملي، جعفر بن أحمد بن سنان القطان،
أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، أبو أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني،
عبدالله بن محمد بن عمران المعدل، علي بن محمد بن لؤلؤ الوراق، وغيرهم.

طلبه للعلم، ورحلاته العلمية:

كان الإمام البرديجي - رحمه الله - حريصاً على طلب العلم، جاداً في
تحصيله، ولا أدل على ذلك من أنه قد رحل في طلب العلم في سن مبكرة.
يبدل على ذلك ما أورده الحاكم في تاريخه قال: قرأت بخط أبي علي
المُستملي سماعه من أحمد بن هارون البردعي الحافظ في مسجد محمد بن يحيى -
يعني الذهلي - في صفر، سنة خمس وخمسين ومائتين ^(١).

وتقدم أنه قد ولد حوالي سنة ثلاثين ومائتين.

ويدل على حرصه أيضاً كثرة البلدان التي سمع فيها.

قال الذهبي بعد أن ذكر معظم شيوخه: وطبقتهم بالشام، والحرمين،
والعجم، ومصر، والعراق، والجزيرة ^(٢).

وقال ابن العديم: وهو حافظ معروف رحل وطاف ^(٣).

وهذا ما جعل البرديجي يبلغ مكانة عالية، ويحرص العلماء على السماع
والاستفادة منه، سواء كانوا من شيوخه أو تلامذته.

(١) سير أعلام النبلاء ١٤ / ١٢٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) بغية الطلب ٣ / ١١٩٥.

قال الحاكم في تاريخه: ورد نيسابور على محمد بن يحيى الذهلي، فاستفاد وأفاد...، وكتب عنه مشايخنا في ذلك العصر، ولا أعرف إماماً من أئمة عصره في الآفاق إلا وله عليه انتخاب يُستفاد^(١).

وقد أورد الحافظ ابن عساكر^(٢) عدداً من شيوخه الذين سمع منهم، وذكر البلدان التي سمع فيها منهم، فمن هذه البلدان: بيروت، ودمشق، وحمص، ومصر، وحرّان، والمصيصة، والكوفة، وبغداد، ومكة.

توثيقه، وثناء العلماء عليه:

أجمع كل من ترجم له على إمامته وتوثيقه وحفظه^(٣).

قال الدارقطني: ثقة مأمون جبل.

وقال أبو الشيخ الأصبهاني: من حفاظ الحديث وكبرائهم.

وقال الخطيب: كان ثقة فاضلاً فهماً حافظاً.

قال الذهبي: الإمام الحافظ الحجة... جمع وصنف، وبرع في علم الأثر.

وبنحو ذلك وصفه غير واحد من الأئمة، مما يطول استقصاؤه.

مؤلفاته:

ذكر غير واحد ممن ترجم له أنه له عدة مصنفات.

وقد تتبعت مؤلفاته في بحثي الموسع عن ترجمته، ونقولات العلماء عن

هذه المؤلفات، وما وصلنا منها، وسأكتفي هنا بذكر أسماء هذه المؤلفات فقط:

(١) سير أعلام النبلاء ١٤/١٢٢، ١٢٣.

(٢) تاريخ دمشق ٦/٦٤.

(٣) انظر مواضع أقوالهم في مصادر الترجمة المتقدمة.

- ١- كتاب الكبائر، وسيأتي الكلام عليه.
 - ٢- كتاب طبقات الأسماء المفردة من الصحابة والتابعين وأصحاب الحديث؛ وهو مطبوع.
 - ٣- كتاب معرفة المتصل من الحديث، والمرسل والمقطوع، وبيان الطريق الصحيحة.
 - ٤- كتاب المراسيل.
 - ٥- كتاب الفوائد.
 - ٦- كتاب في الجرح والتعديل.
- ولم أقف على اسمه، ولكن وجدت منه نقولات عدة في جرح الرجال وتعديلهم عند الخطيب البغدادي، وابن عدي، والحافظ ابن حجر، وغيرهم.
- وفاته:
- اتفقت مصادر ترجمته على أنه توفي سنة إحدى وثلاث مائة، ببغداد^(١).
- قال أبو الشيخ الأصبهاني: مات سنة إحدى وثلاث مائة ببغداد.
- وقال أحمد بن كامل: مات في شهر رمضان سنة إحدى وثلاثمائة ببغداد.
- وكذا قال أكثر من ترجم له.

(١) انظر ذلك في مصادر ترجمته المتقدمة.

التعريف بالكتاب

اسم الكتاب:

جاء اسم الكتاب في النسخة المخطوطة: « جزء فيه من روى عن النبي ﷺ من الصحابة في الكبائر »، وجاء في السماعات الملحقه بالكتاب باسم: « ما روي في الكبائر ».

توثيق نسبته إلى مؤلفه:

لم أقف على من ذكر أن للبرديجي كتاباً في الكبائر، إلا أن هذا لا يعني التشكيك في صحة نسبته إليه، بل يمكن الجزم بأنه من تأليفه لعدة أمور:

١- وجود الإسناد المتصل إلى مؤلفه، وأنه من تأليفه.

٢- جود السماعات الكثيرة التي على الكتاب، والتي تثبت أنه من تأليفه، ومن بينها سماعات لعدد من الحفاظ كالضياء المقدسي، وابن عبد الهادي، وغيرهم.

٣- إن الشيوخ المذكورين في بداية كل حديث هم من شيوخ المصنف.

٤- وجود بعض الأحاديث قد رويت من طريق المصنف بنفس الإسناد الوارد عنده في هذا الكتاب، كما سيأتي في تخريج الأحاديث، مما يدل على اعتماد من أخرج الحديث من طريقه على كتابه هذا.

كما إن الحفاظ ابن حجر نقل روايات عن البرديجي، كما سيأتي، موجودة في كتابه هذا، مما يدل على استفادته منه، وإن كان لم يصرح باسم كتابه.

ولهذا فالراجح أنه من تأليفه، وأما عدم اشتهاؤه، وذكره عند العلماء

فلعل ذلك بسبب كونه صغير الحجم، إذ إن عدد الأحاديث الواردة فيه أحد عشر حديثاً فقط.

موضوع الكتاب:

يكاد عنوان الكتاب ينبئ عن مضمونه وموضوعه، فهو كتاب خاص بذكر الأحاديث الواردة في الكبائر وما ورد في التشديد فيها.

وإن كان لم يستوعب جميع هذه الأحاديث، فقد فاتته الكثير، كما سيأتي.

أهمية الكتاب:

يحتل كتابنا هذا أهمية خاصة، وذلك لعدة أمور:

١- أنه يعتبر أول كتاب أفرد مؤلفه لذكر الكبائر، فلم أقف بعد طول بحث على من ألف في الكبائر قبله.

٢- أنه يعتبر الكتاب الوحيد في بابهِ خلال القرون المتقدمة، فلم أقف أيضاً على من ألف في الكبائر بعده إلا الإمام الذهبي، وبينهما أكثر من أربع مائة سنة.

٣- أنه يمتاز بأن مؤلفه يسوق الأحاديث فيه بإسناده، شأنه شأن العلماء في عصره، وهذا مما يعطي الكتاب أهمية أخرى.

٤- أن مؤلفه إمام حافظ متفق على إمامته وتوثيقه، كما تقدم.

٥- أنه انفرد بطرق لبعض الأحاديث، لم أجدها عند غيره، كما في حديث أبي هريرة، وحديث أبي أيوب.

٦- أنه في موضوع مهم جداً لكل مسلم، ولا بد له من الإحاطة به.

بالإضافة إلى عدة أمور أخرى ستأتي في منهج المؤلف.

منهج المؤلف في الكتاب:

من خلال نظرة بسيطة على الكتاب، يمكن أن نوجز منهج المؤلف في

كتابه في النقاط التالية:

١- أنه اقتصر فيه على ما ورد النص صراحة بأنه من الكبائر، ولم يذكر الأحاديث الأخرى التي يمكن أن تندرج تحت الكبائر، مما ليس فيه النص بأنه كبيرة.

٢- أنه اقتصر في كل حديث على طريق واحد عن كل صحابي، فتراه يذكر الصحابي، ثم يورد عنه طريقاً واحداً، ولعله أراد الاختصار في ذلك، بدليل أننا نجده أحياناً يذكر أنه روي عن هذا الصحابي من أكثر من طريق، ويقتصر على أحدها، فيقول مثلاً: وعبدالله بن عمرو، من طرق أصحابها، ثم يورد الطريق إليه.

وهذا يعني أن عنده طرقاً أخرى، ولكنه أراد الاختصار على رواية واحدة.

٣- أنه يعني بالتفريق بين ألفاظ الرواة، فتراه مثلاً في الحديث الأول يفرق بين لفظ ابن عمر للحديث، ولفظ الثوري وجريير.

٤- اهتمامه بمصنف الأحاديث، وما فيها من زيادات، فتراه مثلاً في الحديث رقم ٥ يقول بعده: وليس في كل الحديث: «ذكر قذف المحصنات».

٥- عنايته بتعليل الأحاديث، فتراه في الحديث التاسع يفرق بين من رواه مرفوعاً، ومن رواه موقوفاً.

٦- ومن منهجه أيضاً العناية بالأسماء والألقاب، ففي الحديث التاسع قال: وهو طيسلة بن مياس، ومياس لقب، وهو طيسلة بن علي الحنفي.

الملاحظات على الكتاب:

ليس هناك من ملاحظات تذكر على الكتاب، إلا عدم شموله للأحاديث الواردة في الكبائر.

ويمكن الجواب على هذا بأن يقال: إن هذه الأحاديث هي التي وقعت
للمؤلف بإسناده، ويدل على ذلك قول المؤلف في بداية الكتاب: "روى أحد
عشر رجلاً من أصحاب النبي ﷺ في الكبائر". فهذا دليل على أنه لم يقع له غير
أحاديثهم، وإلا لذكرها.

ومن الملاحظات أيضاً سياقه لبعض الأحاديث التي في أسانيد ضعفاء،
وعدم التنبيه على ذلك.

وهذا يمكن الجواب عليه بأن سياقه للإسناد كاف في ذلك، وهذا منهج
معروف عند الكثير من العلماء.

وصف النسخة الخطية:

اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على النسخة الوحيدة له - حسب
علمي - وهي من محفوظات المكتبة الظاهرية، ضمن المجموع رقم ٨١، من
الورقة ١ إلى الورقة ٥.

وهي من رواية الضياء المقدسي، وقد روى معها أيضاً إملاءان من أمالي
أبي سعيد محمد بن أحمد بن جعفر بن ملة.

كما أن الحافظ الضياء المقدسي قد استدرك بعض الأحاديث على
البرديجي، وساق أكثرها بإسناده^(١).

وهذه النسخة مكتوبة بخط واضح، وقد استدرك الناسخ في الهامش
بعض الأخطاء والسقط، إلا أنه في مواضع قليلة قد فاتته بعض الشيء، كما
سيأتي.

(١) وقد حققتها، وعلقت عليها في رسالة مستقلة، ولعل الله أن يسر نشرها قريباً.

وهذه النسخة عليها الكثير من السماعات، وسيأتي ذكر بعضها.

تراجم رواة الكتاب

وصل إلينا هذا الكتاب من رواية الضياء المقدسي أبي عبدالله محمد بن عبدالواحد، عن أبي القاسم عبدالواحد بن القاسم، عن أبي علي الحسن بن أحمد الحداد، عن أبي نعيم الأصبهاني، عن أبي علي الصواف، عن مؤلفه. وفيما يلي تراجم موجزة لهؤلاء الرواة:

١- الضياء المقدسي:

هو أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد بن أحمد بن عبدالرحمن المقدسي. ولد سنة تسع وستين وخمسمائة.

وهو ثقة حافظ متقن، أثنى عليه كل من ترجم له ^(١).

وأخباره، وثناء العلماء عليه كثير جداً، ليس هنا مجال التفصيل في ذلك. قال ابن النجار: هو حافظ متقن، ثبت ثقة صدوق، نبيل حجة، عالم بالحديث وأحوال الرجال، له مجموعات وتخريجات، وهو ورع تقي زاهد عابد، محتاط في أكل الحلال، مجاهد في سبيل الله، ولعمري ما رأيت مثله في نزاهته وعفته، وحسن طريقته في طلب العلم.

وقال الذهبي: برع في هذا الشأن، وكتب عن أقرانه ومن هم دونه، وحصل الأصول الكثيرة، وجرح وعدل، وصحح وعلل، وقيد وأهمل، مع الديانة والأمانة، والتقوى والصيانة، والورع والتواضع، والصدق والإخلاص، وصحة النقل.

وقد ألف عدداً من المؤلفات المشهورة، كالأحاديث المختارة، وغيرها.

(١) انظر سير النبلاء ١٢٦/٢٣، وانظر بقية مصادر ترجمته في هامشه.

توفي سنة ثلاث وأربعين وستمائة.

٢- أبو القاسم عبدالواحد بن أبي المطهر القاسم بن الفضل الأصبهاني
الصيدلاني^(١).

سمع من أبيه، وجعفر بن عبدالواحد، وابن أبي ذر الصّالحاني، وغيرهم.
حدث عنه الضياء المقدسي، وابن خليل، وجماعة.
قال الذهبي في السير: الشيخ الجليل المسند الرحلة.
وقال في تاريخ الإسلام: شيخ مُسند مُعمر مشهور ببلده.
ولد في ذي الحجة سنة أربع عشرة وخمسمائة.
وتوفي في جمادى الأولى، سنة خمس وستمائة، عن إحدى وتسعين سنة.
٣- أبو علي الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد الأصبهاني.
وهو ثقة حافظ مشهور، ترجم له غير واحد^(٢)، ووصفوه بالحفظ
والإتقان، وقد روى عن أبي نعيم الأصبهاني أكثر كتبه.
قال السمعاني: كان عالماً ثقة صدوقاً، من أهل العلم والقرآن والدين.
وقال الذهبي: الشيخ الإمام، المقرئ الجود، المحدث المعمر، مسند
العصر، شيخ أصبهان في القراءات والحديث جميعاً.
توفي سنة خمس عشرة وخمسمائة، وقد قارب المائة.
٤- الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني:

(١) سير النبلاء ٢١/ ٤٣٥، تاريخ الإسلام (وفيات سنة ٦٠٥)، العبر ١٣٩/٣، شذرات الذهب ٣١/٧.

(٢) انظر سير النبلاء ١٩/ ٣٠٥، وانظر بقية مصادر ترجمته في هامشه.

إمام حافظ متقن مشهور، صاحب المستخرج، والحلية، ومعرفة الصحابة، وغيرها من المؤلفات الكثيرة النافعة، التي تدل على سعة علمه وإمامته في هذا الشأن.

وقد ترجم له الكثيرون، وأفرد بعضهم في ترجمته رسائل مستقلة^(١) توفي سنة ثلاثين وأربعمائة.

٥- أبو علي محمد بن أحمد بن الحسن الصّواف^(٢):

سمع من الإمام الترمذي، وعبدالله بن أحمد بن حنبل، والبرديجي، وغيرهم.

حدث عنه: أبو بكر البرقاني، وأبو نعيم، وابن بشران، وغيرهم. وصفه جميع من ترجم له بالحفظ والإتقان.

قال الدارقطني: ما رأيت عينا ي مثلي علي بن الصواف.

وقال ابن أبي الفوارس: كان ثقة مأموناً، ما رأيت مثله في التحرز.

وقال الذهبي: الشيخ الإمام احدث الثقة الحجة.

كان مولده في سنة سبعين ومائتين.

وتوفي في شعبان، سنة تسع وخمسين وثلاث مائة.

سماعات الكتاب

جاء في الكتاب سماعات كثيرة، ولذا فسأكتفي ببعضها، فمن ذلك:

(١) انظر كتاب: "أبو نعيم وكتابه الحلية" لمحمد لطفي الصباغ، وانظر مقدمة معرفة الصحابة.

(٢) انظر سير النبلاء ١٦/١٨٤، وانظر بقية مصادر ترجمته في هامشه.

*بلغت من أوله سماعاً، بقراءتي على أبي القاسم عبدالواحد بن القاسم ابن الفضل بن عبدالواحد الصيدلاني، بحق إجازته من أبي علي الحداد، في يوم الخميس، ثاني ذي الحجة، من سنة ثمان وتسعين وخمسمائة. كتبه محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي، حامداً لله ومصلياً على محمد وآله.

*سمع جميع ما في هذا الجزء عليّ بقراءة أبي الكرم عبدالرحيم بن علي ابن أحمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي الفقيه: أبو عبدالله محمد بن عبدالحميد ابن عبدالهادي المقدسي، يوم الجمعة، في العشر الآخرة، من ذي الحجة، سنة خمس وثلاثين وستمائة. كتبه محمد بن أحمد. والحمد لله وحده، وصلى الله على محمد وآله وسلم.

*قرأت من هذا الجزء: حديث البرديجي وما في معناه، على الشيخ الإمام العالم الزاهد الحافظ ضياء الدين أبي عبدالله محمد بن عبدالواحد بن أحمد ابن عبدالرحمن المقدسي، فسمعه أبو بكر يوسف بن أبي الفرج الحراي وأبو النجم بدر بن عبدالله العلاني، وأبو الفضل عمر بن عبدالله بن علي الفارسي، وأبو بكر بن أحمد بن عثمان المقدسي، يوم حادي وعشرين، جمادى الأولى، سنة أربعين وستمائة، بالجليل. كتبه يوسف بن الحسن بن بدر بن الحسن النابلسي.

*قرأت جميع هذا الجزء، وفيه: ما روي في الكبائر، لأبي بكر البرديجي وإملاءان عن أبي سعيد بن ملة، وكذلك ما ألحق به، على الشيخ الإمام العالم الحافظ ضياء الدين أبي عبدالله محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي فسمعه الفقيه الإمام محمد الدين محمد بن محمد بن عمر الصفار الاسفراييني وولده عبدالرحمن، وأبو عبدالله محمد بن ثابت بن تاوان بن أحمد التفليسي وذلك يوم السبت، في العشر الأوسط من ربيع الآخر، سنة اثنتين وأربعين وستمائة. كتبه

أحمد بن عبدالرحيم بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي، حامداً الله تعالى، ومصلياً على رسوله محمد وآله وأصحابه وسلم.

*سمع جميع هذا الجزء على الشيخ الإمام الحافظ الناقد ضياء الدين أبي عبدالله محمد بن عبدالواحد المقدسي أبقاه الله، بقراءة الإمام العالم شمس الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن أمية العبدري، وصح ذلك وكمل في يوم الثلاثاء، ثامن ربيع الآخر، سنة ثنتين وأربعين وستمائة، بمدرسة الشيخ المسمع. كتبه أحمد ابن عبدالرحمن بن محمد، حامداً لله ومصلياً على رسوله.

*قرأت هذا جميعه، والذي في حواشيه على صاحبه الحافظ ضياء الدين أبي عبدالله محمد، أثابه الله، بسماعه فيه. وصح وثبت في المحرم سنة سبع وثلاثين وستمائة. كتبه محمد بن عبدالله بن عبدالغني المقدسي.

نماذج من صور المخطوط

جزء فيه

من روى عن النبي ﷺ من الصحابة في الكبائر

رواية

أبي بكر أحمد بن هارون بن روح البرديجي

رواية أبي علي محمد بن أحمد بن عبدالله الحافظ عنه

رواية أبي علي الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد عنه

رواية أبي القاسم عبدالواحد بن القاسم إجازة عنه

بسم الله الرحمن الرحيم
ولا قوة إلا بالله

طرق أحاديث الكبائر

أخبرنا أبو القاسم عبدالواحد بن القاسم بن الفضل بن عبدالواحد بقراءتي عليه، أخبرنا أبو علي الحدّاد إجازة، أخبرنا أبو نُعيم، قال: أخبرنا أبو علي محمد بن أحمد بن الحسن الصّوّاف - رحمه الله - البغدادي، قال: سمعت أبا بكر أحمد بن هارون بن رَوح البرّديجي يقول: روى أحد عشر رجلاً من أصحاب النبي ﷺ عن النبي ﷺ في الكبائر ^(١)، وهو مما يدخل في التفسير عن النبي ﷺ.

١ - منهم عبدالله بن مسعود:

وهو ما حدثنا الحسن بن علي بن عفان، حدثنا عبدالله بن نمير، عن الأعمش عن أبي وائل، عن عمرو بن شُرحبيل، عن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: سئل النبي ﷺ عن الكبائر، فقال: « أن تُشرك بالله وهو خلقك، وأن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك، وأن تزني بحليلة جارك ».

(١) كذا ذكر المؤلف، ولعله لم يقع له إلا هذا العدد من الروايات، وإلا فهناك غير من ذكرهم ممن رووا أحاديث الكبائر، ولا يتسع المجال هنا لذكرهم، وانظر على سبيل المثال كلام الحافظ ابن حجر في الفتح ١٢ / ١٨٩، عند شرحه للحديث رقم ٦٨٥٧ وما ذكره ابن كثير في تفسيره ١ / ٤٩٢ - ٤٩٦، وكتاب الكبائر للذهبي، والله أعلم.

ثم قرأ ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾^(١) الآيات.

لم يرو هذا إلا ابن نمير على لفظ: سئل النبي ﷺ عن الكبائر.
ورواه الثوري، وجريرو: أن النبي ﷺ سئل: أي الكبائر أعظم.

١- حديث صحيح.

أخرجه من طريق المصنف الخطيب البغدادي في الكفاية (ص ١٠٣).

وأخرجه الشاشي في مسنده ٢/٢٠٧، رقم ٧٧٥.

والبيهقي في السنن الصغرى ٣/٢٠٣، رقم ٢٩٢٥. من طريق أبي العباس

محمد بن يعقوب.

وابن منده في الإيمان ٢/٥٤٤، رقم ٤٦٥، عن أحمد بن محمد بن محمد بن زياد.

كلهم عن الحسن بن علي بن عفان، عن ابن نمير، به نحوه.

وتوبع الحسن بن علي:

أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده ١/١٦٥، رقم ٢٣٨ - ومن طريقه ابن

أبي زمنين في أصول السنة (٢٥٢)، رقم ١٧٦ -.

وابن أبي حاتم في تفسيره ٣/٩٢٩، رقم ٥١٩٤، عن أحمد بن سنان.

والخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل ٢/٨٢٨. من طريق إبراهيم

الحري.

كلهم (ابن أبي شيبة، وأحمد بن سنان، والحري)، عن ابن نمير، به.

وتوبع ابن نمير؛ تابعه الثوري، وجماعة:

(١) سورة الفرقان آية رقم ٦٨.

فأخرجه البخاري ٣٥٠/٨ (مع الفتح) كتاب التفسير، باب ﴿وَالَّذِينَ لَا

يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾، رقم ٤٧٦١، وفي ١١٦/١٢، كتاب الحدود، باب إثم الزناة، رقم ٦٨١١ - ومن طريقه في الموضع الثاني ابن الجوزي في الحقائق ٤٦٤/٢ -، ورواه الترمذي ٣٢٦/٥، كتاب التفسير، باب سورة الفرقان، رقم ٣١٨٢، والنسائي في التفسير من الكبرى ٤٢١/٦، رقم ١٣٦٩، وأبو نعيم في المستخرج^(١) ١٦٤/١، رقم ٢٥٨، وفي الحلية ١٤٥/٤، وأبو عوانة ٥٥/١، والبيهقي في الكبرى ١٨/٨، وفي شعب الإيمان ٣٥٤/٤، رقم ٥٣٧٢، وأحمد ٤٣٤/١، والبخاري ٢٥٩/٥، رقم ١٨٧٥، وعبدالرزاق ٤٦٥/١٠، رقم ١٩٧٢٠ - ومن طريقه ابن منده في الإيمان ٥٤٥/٢، رقم ٤٦٧ -، ورواه البغوي في شرح السنة ٨٢/١، رقم ٤٢، وفي تفسيره ٤١٩/١، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٢/٣٤٣، ٣٤٤، رقم ٨٨٨، ٨٨٩، والحاكم في معرفة علوم الحديث (ص ١٠٠)، والخرائطي في مساوي الأخلاق (١٥٣)، رقم ٣٩٦، وفي (١٨٠)، رقم ٤٨٤، والدارقطني في العلل ٢٢٢/٥، ٢٢٣.

(١) سقط اسم الثوري من المخطوط والمطبوع من المستخرج، فجاء الإسناد: "يحيى بن سعيد، عن سليمان الأعمش". ولعله خطأ من الناسخ، فجميع روايات يحيى بن سعيد إنما هي عن الثوري عن الأعمش، كما هي عند البخاري، والنسائي، وغيرهم، بل إن إسناد الخطيب في الوصل هو إسناد أبي نعيم، وقد وقع عنده على الصواب بإثبات الثوري. ويحتمل أيضاً أن يكون قوله: "عن سليمان" تصحيف عن: "عن سفيان". وإن ثبت صحة ما في المستخرج من عدم ذكر سفيان، فيعتبر وجهاً من الخلاف، وهو وجه مرجوح؛ لرواية الأكثر له عن يحيى عن سفيان، والله أعلم.

والطبري في تفسيره ١٩ / ٤١، وابن منده في الإيمان ٢ / ٥٤٥، رقم ٤٦٧،
واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٦ / ١١٠٤، رقم ١٩٠٢، والخطيب
في المهروانيات (ص ١١٦)، رقم ٧٧، وفي الفصل للوصل المدرج في النقل ٢ / ٨٢٧،
و ٢ / ٨٤٠.

كلهم من طريق الثوري.

والبخاري ١٢ / ١٩٤ (مع الفتح)، كتاب الديات، باب ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً...﴾، رقم ٦٨٦١، وفي ١٣ / ٥١٢، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى:
﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك...﴾، رقم ٧٥٣٢ - ومن طريقه البغوي في
تفسيره ٣ / ٣٧٧ -، ورواه مسلم ١ / ٩١، كتاب الإيمان، باب كون الشرك أقبح
الذنوب، رقم ١٤٢ - ومن طريقه ابن حزم في المحلى ٤ / ٢٤٥ -، ورواه أبو نعيم
في المستخرج ١ / ١٦٤، رقم ٢٥٨، وأبو يعلى في مسنده ٩ / ١٠١، رقم ٥١٦٧،
والشاشي في مسنده ٢ / ٢٩، رقم ٤٩٩، و ٢ / ٢٣٠، رقم ٨٠٢، والبيهقي في
شعب الإيمان ٤ / ٣٣٨، رقم ٥٣١٦، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٢ / ٣٤٥،
رقم ٨٩٠، وابن منده في الإيمان ٢ / ٥٤٤، رقم ٤٦٦، والواحدي في أسباب
القول (ص ٣٤٨، ٣٤٩)، والخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل ٢ / ٨٢٦.
من طريق جرير بن عبد الحميد.

والخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل ٢ / ٨٢٦. من طريق زيد بن
أبي أنيسة، وأبي عبيدة عبد الملك بن معن المسعودي.

وتابعهم معمر: ذكر ذلك الدارقطني في العلل ٥ / ٢٢١.

كما تابعهم أبو يوسف القاضي: ذكر ذلك الخطيب في المهروانيات (ص

١١٧).

كلهم عن الأعمش، به.

قلت: وقد اختلف على الأعمش في هذا الحديث:

فرواه ابن نمير، وعدد من الثقات، كما تقدم، عن الأعمش، عن أبي وائل،

عن عمرو بن شرحبيل، عن ابن مسعود.

وخالفهم جماعة؛ فرووه عن الأعمش، عن أبي وائل، عن ابن مسعود:

أخرجه النسائي في التفسير من الكبرى ٦/٤٢٠، رقم ١٣٦٨، وأحمد ١/٣٨٠

و٤٣١- ومن طريقه الخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل ٢/٨٢٩-، ورواه

البيزار ٥/١٠٧، رقم ١٦٨٧، والشاشي في مسنده ٢/٢٧، رقم ٤٩٣، وابن المنذر

في الإقناع ١/٣٣٥، رقم ١١٦

والخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل ٢/٨٣١. من طريق أبي

معاوية.

وأبو يعلى في مسنده ٩/٣٢، رقم ٥٠٩٨ - وعنه ابن حبان ١٠/٢٦١،

رقم ٤٤١٤ -، ورواه الشاشي في مسنده ٢/٢٨، رقم ٤٩٦، والخطيب في الفصل

للوصل المدرج في النقل ٢/٨٣٠، ٨٣١. من طريق أبي شهاب عبدربه بن نافع

الحناط.

وأحمد ١/٤٣١- ومن طريقه الخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل

٢/٨٢٩-، ورواه الشاشي في مسنده ٢/٨، رقم ٤٩٤، والخطيب في الفصل

للوصل المدرج في النقل ٢/٨٣١ من طريق أخرى. من طريق وكيع.

والشاشي في مسنده ٢/٢٤، رقم ٤٨٦، والخطيب في الفصل للوصل

المدرج في النقل ٢/٨٢٩، ٨٣٠. من طريق شيبان.

والشاشي في مسنده ٢/٢٥، رقم ٤٨٧، و٢/٢٨، رقم ٤٩٥، والخطيب

في الفصل للوصل المدرج في النقل ٢/٨٣٠. من طريق عبدالواحد بن زياد.

والشاشي في مسنده ٢/٢٨، رقم ٤٩٥، والخطيب في الفصل للوصل
المدرج في النقل ٢/٨٣٠، ٨٣١، من طريق عبدالعزيز بن مسلم.
والشاشي في مسنده ٢/٢٨، رقم ٤٩٧، والخطيب في الفصل للوصل
المدرج في النقل ٢/٨٣١ من طريق قران بن تمام.
والشاشي في مسنده (٢/٢٨)، رقم ٤٩٨، والخطيب في الفصل للوصل
المدرج في النقل ٢/٨٣١. من طريق إسماعيل بن زكريا.
والخطيب في الفصل للوصل المدرج في النقل ٢/٨٣١. من طريق حجة
ابن مدرك.

كلهم عن الأعمش، به.

ورواه معمر، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن مسروق، عن عبدالله:

أخرجه الشاشي في مسنده ٢/٣٠، رقم ٥٠٠، عن إبراهيم الحربي، عن
الحسن بن علي، عن عبدالرزاق، عن معمر، به.

وذكره أبو نعيم في الحلية ٤/١٤٦، من رواية معمر، به.

قلت: وقد خالف معمر عامة أصحاب الأعمش، والذين روه بخلاف
روايته في الوجهين السابقين، كما إنه قد رواه على الوجه الأول؛ فيقدم من أقواله
ما وافقه فيه غيره.

(١) سقط اسم ابن مسعود من المطبوع من المسند، فجاء الإسناد: "عن شقيق، عن النبي
ﷺ"، وكذا هو في المخطوط (ق٥٧/أ)، ولعل ذلك من النسخ، فقد جاء اسم شقيق في
آخر السطر، وجعل فوقه علامة التحويل، ولكنه لم يظهر في الهامش في الصورة التي
عندي، ولعله كذلك في مصبورة المحقق، ويقوي أنه ساقط، وليس وجهاً آخر، أن
الخطيب ساق هذا الإسناد من طريق شيخ الشاشي، ووقع عنده على الصواب، والله
أعلم.

وعلى هذا فروايته لهذا الوجه شاذة، والله أعلم.

ورواه يحيى بن عيسى، عن الأعمش، عن سفيان، عن عبدالله:

أخرجه الطبري في تفسيره ٤٢/١٩، عن عيسى بن عثمان بن عيسى الرملي، عن عمه يحيى بن عيسى، به.

قلت: ويحيى بن عيسى: صدوق يخطيء (التقريب ٧٦١٩)، وقد خالف الثقات الذين رووه في الوجهين الأولين بخلاف روايته.

وعليه فهذا الوجه منكر، والله أعلم.

ومما تقدم فلعل الوجهين الأول والثاني محفوظان عن الأعمش؛ حيث رواه عنه في كلٍ منهما عدد من ثقات أصحابه، ولعله كان يحدث بهما معاً.

وإلى هذا ذهب غير واحد من الأئمة:

قال ابن حبان ٢٦٤/١٠: ولست أنكر أن يكون أبو وائل سمعه من عبدالله، وسمعه من عمرو بن شرحبيل عن عبدالله، حتى يكون الطريقان محفوظين.

وانظر المصادر الآتية بعد قليل.

كما اختلف على غير الأعمش، مما يطول جداً ذكره هنا، وانظر لذلك علل الدارقطني ٢٢٠-٢٢٣، المهرانيات (ص ١١٦، ١١٧)، وفتح الباري ١١٧، ١١٨.

٢- وابن عباس - رضي الله عنه:

وهو ما حدثناه أحمد بن عمرو بن أبي عاصم، حدثنا أبو عاصم، عن شبيب، عن عكرمة، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ، حديث الكبائر.

وقال فيه: " والفرار من الزحف ".

٢- إسناده ضعيف.

أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٩٣١/٣، رقم ٥٢٠١، عن ابن أبي عاصم، به. والبخاري (كشف الأستار ٧١/١، رقم ١٠٦)، عن عبد الله بن إسحاق العطار، عن أبي عاصم: الضحاك بن مخلد، به.

وذكره ابن عبد البر في التمهيد ٧٧/٥، من رواية شبيب، به.

وجاء متنه عند ابن أبي حاتم: أن النبي ﷺ كان متكئاً فدخل عليه رجل فقال: ما الكبائر؟ فقال: " الشرك بالله، والإياس من روح الله، والأمن من مكر الله، وهذا أكبر الكبائر ".

وجاء متنه عند البخاري، وابن عبد البر: " الشرك بالله، والإياس من روح الله، والقنوط من رحمة الله ".

وقال الهيثمي في المجمع ١٠٢/١: رواه البخاري، والطبراني في الأوسط، ورجاله موثقون.

قلت: ولم أفق عليه في الأوسط، ولا في مجمع البحرين .

وإسناده ضعيف؛ فيه شبيب بن بشر، وهو صدوق يخطيء (التقريب ١٧٣٨).

وقال ابن كثير في تفسيره ٤٦/١: وفي إسناده نظر، الأشبه أن يكون موقوفاً؛ فقد روي عن ابن مسعود نحو ذلك.

قلت: وروايته عن ابن مسعود جاءت من عدة طرق صحيحة عنه، أخرج
أكثرها الطبري في تفسيره، وذكر بعضها ابن كثير في تفسيره، ثم قال: وهو صحيح
إليه بلا شك.

٣- وعبدالله بن عمرو:

من طرق أصحابها ما رواه فراس، عن الشعبي، عن عبدالله بن عمرو - رضي الله عنهما.

ورواه شعبة، وشيبان، عن فراس.

حدثناه الحسن بن علي بن عفان، حدثنا عبيدالله بن موسى [حدثنا شيبان] ^(١) عن فراس.

وحدثنا أبو زرعة، حدثنا عبدالله بن مُعَاذ، حدثنا أبي، عن شعبة، عن فراس عن الشعبي، عن عبدالله بن عمرو - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: "الكبائر: الشرك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين".

٣- حديث صحيح.

أخرجه البخاري ٢٧٦/١٢ (مع الفتح)، كتاب استتابة المرتدين، باب إثم من أشرك بالله، رقم ٦٩٢٠، وابن حبان ٣٧٣/١٢، رقم ٥٥٦٢، والبيهقي في الكبرى ٣٥/١٠، في الصغرى ٩٧/٤، رقم ٤٠٠٥، والطبري في تفسيره ٢٤٩/٨، رقم ٩٢٢٣، وفي تهذيب الآثار (مسند علي)، رقم ٣٠٧، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٣٤٥/٢، رقم ٨٩١، وابن منده في الإيمان ٥٥٢/٢، رقم ٤٧٩، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١١٠٤/٦، رقم ١٩٠٣، وأبو نعيم في مسانيد أبي يحيى فراس بن يحيى المكتب (ص ٢٨)، رقم ٦/٥، وقوام السنة في الترغيب والترهيب ٢١٢/١، رقم ٤٤٨. من طريق عبيدالله بن موسى.

(١) ساقطة من المخطوط، ولعل الصواب إثباتها، حيث تقدم ذكر المؤلف لرواية شيبان عن فراس، وهو الذي يؤيده التخريج، كما سيأتي.

والسيهقي في الكبرى ٣٥/١٠، وفي الصغرى ٩٧/٤، رقم ٤٠٠٥، وابن

منده في الإيمان ٥٥٢/٢، رقم ٤٧٩. من طريق محمد بن سابق.

وعبيد الله بن موسى، ومحمد بن سابق كلاهما عن شيان، به.

وأخرجه البخاري ٥٦٤/١١ (مع الفتح)، كتاب الإيمان والنذور، باب .

اليمين الغموس، رقم ٦٦٧٥ - ومن طريقه البغوي في شرح السنة ٨٤/١، رقم

٤٤، وفي تفسيره ٤١٨/١، وابن الجوزي في البر والصلة (ص ٨٨)، رقم ١٠٥،

وفي الخدائق ٤٦٥/٢ -، ورواه النسائي ٨٩/٧، كتاب تحريم الدم، باب ذكر

الكبائر، رقم ٤٠١١، و٦٣/٨، كتاب القسامة، تأويل قول الله عز وجل: ﴿ومن

يقل مؤمناً متعمداً...﴾ رقم ٤٨٦٨، وابن أبي عاصم في كتاب الديات (ص ٤٢) -

ومن طريقه ابن منده في الإيمان ٥٥٣/٢، رقم ٤٨١ -، ورواه أبو نعيم في مسانيد

أبي يحيى فراس بن يحيى المكتب (ص ٢٨)، رقم ٥ / ٤. من طريق النضر بن شميل.

والبخاري ١٩٩٩/١٢ (مع الفتح)، كتاب الديات، باب قول الله تعالى:

﴿ومن أحيأها...﴾ رقم ٦٨٧٠، والترمذي ٢٣٦/٥، كتاب التفسير، باب تفسير

سورة النساء، رقم ٣٠٢١، والدارمي ١١٢/٢، رقم ٢٣٦٥، وأحمد ٢٠١/٢ -

ومن طريقه أبو نعيم في مسانيد أبي يحيى فراس بن يحيى المكتب (ص ٢٨)، رقم ٥ / ٢ -،

ورواه الطبري في تفسيره ٢٤٨/٨، رقم ٩٢٢٢، وابن منده في الإيمان ٥٥٢/٢،

رقم ٤٨٠، وأبو نعيم في مسانيد أبي يحيى فراس بن يحيى المكتب (ص ٢٨)، رقم ٣ / ٥،

وقوام السنة في الترغيب والترهيب ١٠٢٢/٢، رقم ٢٥١١. من طريق محمد بن

جعفر.

وأبو نعيم في المستخرج^(١) (كما في النكت الظراف ٣٤٦/٦)، وفي مسانيد أبي يحيى فراس بن يحيى المكتب (ص ٢٨)، رقم ٥/٥. من طريق عبدالله بن المبارك.

وأبو نعيم في الحلية ٢٠٢/٧، وفي مسانيد أبي يحيى فراس بن يحيى المكتب (ص ٢٧)، رقم ١/٥. من طريق داود بن إبراهيم الواسطي. وعبدالله بن أحمد في العلل ٢١٧/١، رقم ٤٩٤١، وقوام السنة في الترغيب والترهيب ٩٤٥/٢ رقم ٢٣٠٧. من طريق يحيى بن سعيد. كلهم عن شعبة، عن فراس، به.

(١) ولم أقف عليه في المستخرج ١/١٦٤، ١٦٥، حيث ساق طرق الحديث.

٤- وأبو بكره - رضي الله عنه:

حدثنا محمد بن عبد الملك وغيره، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا الجريري^(١)
عن عبد الرحمن بن أبي بكره، عن أبيه - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: "الكبائر: الشرك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين".

ثم احتفز فقال: " وشهادة الزور "

٤- حديث صحيح.

أخرجه البخاري في صحيحه ٣٠٩/٥ (مع الفتح)، كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور، رقم ٢٦٥٤، وفي ٦٩/١١، كتاب الاستئذان، باب من اتكا بين يدي أصحابه، رقم ٦٢٧٤، وفي ٢٧٦/١٢، كتاب استتابة المرتدين، باب إثم من أشرك بالله...، رقم ٦٩١٩، وفي الأدب المفرد (١٩)، رقم ١٥- ومن طريقه البغوي في شرح السنة ٨٤/١، رقم ٤٣، وفي تفسيره ٤١٨/١، وقوام السنة في الترغيب والترهيب ٨٨٩/٢، رقم ٢١٧٩، وفي ٢١٤/١ رقم ٤٥٢-، ورواه البخاري أيضاً من طريق أخرى ٦٩/١١، كتاب الاستئذان، باب من اتكا بين يدي أصحابه، رقم ٦٢٧٣، والترمذي ٣١٢/٤، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في عقوق الوالدين، رقم ١٩٠١، وفي ٥٤٨/٤، كتاب الشهادات، باب ما جاء في شهادة الزور، رقم ٢٣٠١، وفي ٢٣٥/٥، كتاب التفسير، في تفسير سورة النساء، رقم ٣٠١٩- ومن طريقه البغوي في شرح السنة ٨٣/١، رقم ٤٣، وابن النور في الفوائد الحسان (ص ٣٩)، رقم ٩- ورواه أبو نعيم في المستخرج ١٦٥/١، رقم ٢٦٠، وأبو عوانة ٥٤/١، والبيهقي في الكبرى ١٢١/١٠، والطبري في تهذيب الآثار (مسند علي)، رقم ٢٩٦، وابن منده في الإيمان ٥٤٧/٢، رقم ٤٧٢، واللالكائي في شرح أصول

(١) هو سعيد بن إياس.

اعتقاد أهل السنة ١١٠٦/٦، رقم ١٩٠٧، والخطيب في الكفاية (ص ١٠٤)، والرافعي في التدوين في أخبار قزوين ٥/٤، وأبو يعقوب الكاتب في المناهي وعقوبات المعاصي (ق ١٢٥/ب). كلهم من طريق بشر بن المفضل.

والبخاري ٢٧٦/١٢ الموضع السابق، رقم ٦٩١٩، ومسلم ٩١/١، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم ١٤٣١ ومن طريقه ابن حزم في المحلى ٢٤٥/٤، و٢٦٩/١١، وابن عبد الهادي في مسألة التوحيد (ص ٧٥)، رقم ٤١، ورواه البيهقي في الكبرى ١٢١/١٠، وأحمد ٣٦/٥، ٣٨- ومن طريقه ابن الجوزي في البر والصلة (ص ٨٧)، رقم ١٠٣، وفي الحقائق ٤٦٤/٢-، ورواه البزار ٩٧/٩، رقم ٣٦٢٩، والطبري في تهذيب الآثار (مسند علي) رقم ٢٩٦، وابن منده في الإيمان ٥٤٧/٢، رقم ٤٧١، والواحدي في الوسيط ٣٩/٢، ٤٠. من طريق إسماعيل بن عليّة.

والبخاري ٤١/١٠، كتاب الأدب، باب عقوق الوالدين من الكبائر، رقم ٥٩٧٦، والبيهقي في الشعب ١٨٨/٦، رقم ٧٨٦٦. من طريق خالد الطحان. وأبو نعيم في المستخرج ١٦٥/١، رقم ٢٦٠. من طريق أبي بشر. والبيهقي في الكبرى ١٢١/١٠، وفي شعب الإيمان ١٨٨/٦، رقم ٧٨٦٦، والخرائطي في مساوي الأخلاق، رقم ١٥٣^(١)، و٢٤٤، وابن منده في الإيمان ٥٤٦/٢، رقم ٤٧٠، وقوام السنة في الترغيب والترهيب ٦٩/١، رقم ٨٨. من طريق يزيد بن هارون.

(١) وقع في إسناده في هذا الموضع "عبد الله بن أبي بكرة"، ولعله تصحيف أو وهم من الناسخ، حيث ورد في الموضع الثاني على الصواب، وإسناده المصنف في الموضعين واحد، والله أعلم.

والبزار ٩/٩٧، رقم ٣٦٣٠، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٢/٣٤٧،

رقم ٨٢. من طريق عبد الوهاب بن عطاء.

وابن المنذر في تفسيره (بهامش تفسير ابن أبي حاتم) (ق ١٣٠/أ) من طريق وهيب.

كلهم عن سعيد بن إياس الجريري، به، نحوه.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وقال البزار: وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن أبي بكرة إلا من حديث

الجريري، ورواه عن الجريري غير واحد، فاقصرنا على حديث إسماعيل بن

إبراهيم.

٥- وأبو هريرة من ثلاثة أوجه:

فأحسن ذلك ما حدثنا الربيع بن سليمان، حدثنا ابن وهب، أخبرني سليمان بن بلال، عن كثير بن زيد، عن الوليد بن رباح، عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: " اتقوا السبع الموبقات ". قلنا: وما هنَّ؟

قال: " الشرك بالله، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، والزنا، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، وشهادة الزور، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات ". وليس في كل الحديث ذكر^(١): " قذف المحصنات " إلا في هذا.

٥- إسناده معلول.

فقد اختلف على الربيع بن سليمان فيه:

فرواه المصنف هنا عن الربيع بن سليمان، عن ابن وهب، عن سليمان بن بلال، عن كثير بن زيد، عن الوليد بن رباح، عن أبي هريرة. ولم أجد من تابعه على هذا الوجه.

وخالفه عدد من الثقات، فرووه عن الربيع بن سليمان، عن ابن وهب عن ابن بلال، عن ثور بن زيد، عن أبي الغيث، عن أبي هريرة:

أخرجه النسائي ٢٥٧/٦، كتاب الوصايا، باب اجتناب أكل مال اليتيم، رقم ٣٦٧١.

وأبوعوانة في صحيحه ٥٤/١.

والبيهقي في الكبرى ٢٠/٨، وفي الاعتقاد (ص ١٦٥)، وفي شعب الإيمان ٥٠/٤، رقم ٤٣٠٩، وابن منده في الإيمان ٥٤٩/٢، رقم ٤٧٦- ومن طريقه ابن

(١) وقع في المخطوط: " وذكر"، ولعل الصواب ما أثبتته.

حجر في موافقة الخبر الخبر ١/٣٤٩-، ورواه قوام السنة في الترغيب والترهيب ٩٤٤/٢، رقم ٢٣٠٥.

من طريق أبي العباس محمد بن يعقوب.

والخطيب في الكفاية (ص ١٠٢)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١١٠٥/٦، رقم ١٩٠٤. من طريق عبد الله بن أحمد بن إسحاق.

والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٣٤٩/٢، رقم ٨٩٤.

والسهمي في تاريخ جرجان (ص ٤٩٥)، رقم ١٠٠٢، عن أبي يعقوب

يوسف بن محمد الإستراباذي.

كلهم عن الربيع بن سليمان، عن ابن وهب، عن سليمان بن بلال، عن

ثور بن زيد، عن أبي الغيث، عن أبي هريرة.

وتوبع الربيع بن سليمان على هذا الوجه:

أخرجه مسلم ٩٢/١، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم

١٤٥- ومن طريقه ابن حزم في المحلى ٢٤٥/٤، و٣٢٦/٨، ٤٦٨، و٢٦٨/١١،

٤٠٠، وابن عبد الهادي في مسألة التوحيد (ص ٧٦)، رقم ٤٢-، ورواه البيهقي في

شعب الإيمان ٥٠/٤، رقم ٤٣٠٩. من طريق هارون بن سعيد الأيلي.

وأبو داود ٢٩٤/٣، كتاب الوصايا، باب ما جاء في التشديد في أكل مال

اليتيم، رقم ٢٨٧٤- ومن طريقه أبو يعقوب الكاتب في المناهي وعقوبات المعاصي

(ق ١٠٥/أ)-، عن أحمد بن سعيد الهمداني.

كلاهما عن ابن وهب، به.

كما توبع ابن وهب:

أخرجه البخاري ٤٦٢/٥ (مع الفتح)، كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى:

﴿لَا الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا...﴾، رقم ٢٧٦٦، وفي ٢٤٣/١٠، كتاب

الطب، باب الشرك والسحر من الموبقات، رقم ٥٧٦٤، وفي ١٢/١٨٨، كتاب الحدود، باب رمي المحصنات، رقم ٦٨٥٧ - ومن طريقه ابن حبان ٣٧١/١٢، رقم ٥٥٦١، والبغوي في شرح السنة ٨٦/١، رقم ٤٥، وفي تفسيره ١٩/٤١٩.

وابن أبي عاصم في الجهاد ٦٤٦/٢، رقم ٢٧٣، وابن الجوزي في الحقائق ٤٦٣/٢، وابن حجر في موافقة الخير الخبر ٣٤٩/١ (كلهم من طريق البخاري) ورواه أبو نعيم في المستخرج ١٦٥/١، رقم ٢٦٢، وأبو عوانة ٥٥/١، والبيهقي في الكبرى ٢٨٤/٦، و٢٤٩/٨، و٧٦/٩، وفي شعب الإيمان ٢٦٥/١، رقم ٢٨٤ و ٢٧٩/٥، رقم ٦٦٥٨، وفي المدخل إلى السنن (ص ٢٣٩)، رقم ٣٢٢، وابن منده في الإيمان ٥٥٠/٢، رقم ٤٧٦.

كلهم من طريق عبدالعزيز بن عبدالله الأويسى.

والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٣٤٩/٢، رقم ٨٩٥. من طريق عبدالله ابن محمد الفهمي.

كلاهما عن سليمان بن بلال، عن ثور بن زيد، عن أبي الغيث، عن أبي هريرة. قلت: والوجه الثاني أرجح؛ حيث رواه عدد من الثقات، وفيهم أئمة حفاظ كذلك، كما توبع الربيع عليه من عدد من الثقات، وأخرجه هذه المتابعات البخاري ومسلم.

في حين لم أجد من تابع المصنف في روايته لهذا الوجه، فروايته شاذة، والله أعلم.

٦- وأنس بن مالك - رضي الله عنه:

حدثنا سليمان بن سيف، حدثنا أبو عتّاب الدّلال، حدثنا شعبة ج. وحدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا أبو داود، حدثنا شعبة، عن عبيد الله ابن أبي بكر بن أنس، عن أبيه - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: "أكبر الكبائر: الشرك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق".

٦- حديث صحيح.

أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (ص ٢٧٦)، رقم ٢٠٧٥- ومن طريقه أبو عوانة ١/٥٤، والبيهقي في الكبرى ١٠/١٨٦، وفي شعب الإيمان ٤/٢٢٣، رقم ٤٨٦٠، وفي الاعتقاد (ص ١٦٥)، والخطيب في الكفاية (ص ١٠٤)، وابن أبي حاتم في تفسيره ٣/٩٣٠، رقم ٥١٩٥، وابن منده في الإيمان ٢/٥٤٨، رقم ٤٧٣-. كلهم من طريق يونس بن حبيب، عن أبي داود.

والبخاري ١٠/٤١٩ (مع الفتح)، كتاب الأدب، باب عقوق الوالدين من الكبائر، رقم ٥٩٧٧ - ومن طريقه ابن الجوزي في البر والصلة (ص ٨٧)، رقم ١٠٤، وفي الخدائق ٢/٤٦٥ -، ورواه مسلم ١/٩٢، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم ١٤٤ - ومن طريقه ابن حزم في المحلى ١١/٢٦٨ -،

ورواه أبو نعيم في المستخرج ١/١٦٥، رقم ٢٦١، وأحمد ٣/١٣١، والبيهقي في شعب الإيمان ٦/١٨٩، رقم ٧٨٦٧، والطبري في تفسيره ٨/٢٤٧، رقم ٩٢١٩، وابن منده في الإيمان ٢/٥٤٩، رقم ٤٧٥، وأبو يعقوب الكاتب في المناهي وعقوبات المعاصي (ق ١٢٥/ب). من طريق محمد بن جعفر.

والبخاري ٥/٣٠٩ (مع الفتح)، كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور، رقم ٢٦٥٣، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٢/٣٥١، رقم ٨٩٧. من

طريق وهب بن جرير.

والبخاري ٣٠٩/٥ (مع الفتح)، كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور، رقم ٢٦٥٣، والبيهقي في الكبرى ١٠/١٢١، وابن منده في الإيمان ٢/٥٤٨، رقم ٤٧٤. من طريق عبد الملك بن إبراهيم الجدي.

والبخاري ١٩٩/١٢ (مع الفتح)، كتاب الديات، باب قول الله تعالى ﴿ومن أحيأها...﴾، رقم ٦٨٧١. من طريق عبد الصمد.

ومسلم ٩١/١، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم ١٤٤، والترمذي ٥٠٤/٣، كتاب البيوع، باب ما جاء في التغليظ في الكذب والزور ونحوه، رقم ١٢٠٧، وفي ٢٣٥/٥، كتاب التفسير، تفسير سورة النساء، رقم ٣٠١٨، والنسائي ٨٨/٧، كتاب تحريم الدم، باب ذكر الكبائر، رقم ٤٠١٠، و٦٣/٨، كتاب القسامة، تأويل قول الله عز وجل: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً...﴾، رقم ٤٨٦٧، والطبري في تفسيره ٢٤٨/٨، رقم ٩٢٢٠، وفي تهذيب الآثار (مسند علي)، رقم ٢٩٥، وابن منده في الإيمان ٢/٥٤٨، رقم ٤٧٤. من طريق خالد بن الحارث.

والنسائي ٨٨/٧، كتاب تحريم الدم، باب ذكر الكبائر، رقم ٤٠١٠، و٦٣/٨، كتاب القسامة تأويل قول الله عز وجل: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً...﴾، رقم ٤٨٦٨. من طريق النضر بن شميل.

وأبو نعيم في المستخرج ١٦٥/١، رقم ٢٦١. من طريق روح بن عبادة. والبيهقي في الكبرى ٢٠/٨، وفي ١٠/١٢١، وفي ١٩٧/١٠، وفي الصغرى ٢٠٣/٣، رقم ٢٩٢٤، والحري في غريب الحديث ٤٣/١، وابن منده في الإيمان ٢/٥٤٨.

رقم ٤٧٤، وابن الخطاب الرازي في مشيخته (ص ١٣٩)، رقم ٣٥- ومن طريقه الذهبي في تذكرة الحفاظ ١٤٤٣/٤- من طريق عمر ابن مرزوق.

وأحمد ١٣٤/٣- ومن طريقه ابن حجر في تغليق التعليق ٣٨٥/٥-، ورواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١١٠٥/٦، رقم ١٩٠٥، ١٩٠٦. من طريق بهز بن أسد.

وابن منده في الإيمان ٥٤٨/٢، رقم ٤٧٣ ومن طريقه ابن حجر في تغليق التعليق ٣٨٤/٣-، ورواه أبو سعيد النقاش في كتاب الشهود (كما في الفتح ٣١٠/٥)- ومن طريقه ابن حجر في التغليق ٣٨٥/٥- من طريق أبي عامر العقدي. وابن منده في الإيمان ٥٤٨/٢، رقم ٤٧٤. من طريق بشر بن عمرو، ويحيى ابن حبيب، ومحمد بن عبد الأعلى.

والطبري في تفسيره ٢٤٨/٨، رقم ٩٢٢١. من طريق يحيى بن كثير. كلهم عن شعبة، عن عبيد الله بن أبي بكر، عن أنس، نحوه. وخالفهم روح بن عباد؛ فرواه عن شعبة، عن عبدالرحمن بن أبي بكرة، عن أنس:

ذكر ذلك الترمذي، في الموضع السابق، ولم أقف على من أخرجه. قال الترمذي - بعد إخراج له للوجه السابق -: هذا حديث حسن غريب صحيح ورواه روح بن عباد عن شعبة، وقال: عن عبدالرحمن بن أبي بكرة، ولا يصح.

قلت: وقد تقدمت رواية روح بن عباد عند أبي نعيم في المستخرج، وقد وافق من رواه على الوجه الأول، فيقدم من روايته ما وافقه فيه غيره، ولعل الحمل في روايته الثانية على أحد الرواة عنه، والله أعلم.

٧- وعمران بن حصين رضي الله عنه:

حدثنا أبو زرعة، حدثنا الحسن بن بشر، حدثنا الحكم بن عبد الملك، عن قتادة، عن الحسن، عن عمران بن حصين - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: " ما تعدون الكبائر فيكم ؟ " .

قلنا: الشرك بالله، والزنا، والسرقه، وشرب الخمر.

قال: " هُنَّ كبائر، وفيهن عقوبات، ألا أنبئكم بأكبر الكبائر " .

قلنا: بلى. قال: " شهادة الزور " .

٧- إسناده ضعيف.

أخرجه الرويان في مسنده ١/١٠٥، رقم ٨٦، عن ابن إسحاق.

والبخاري في الأدب المفرد (٢٥)، رقم ٣٠.

وابن أبي الفوارس في الخامس من حديث أبي الحسن الحمامي (ق ١٥١/أ) -

ومن طريقه ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/٣٥٩-، ورواه الضياء في الذيل على

الكبائر (ق ٣/أ). من طريق عباس الدوري.

كلهم عن الحسن بن بشر، عن الحكم بن عبد الملك، به.

وتوبع الحكم ؛ تابعه سعيد بن بشير:

أخرجه ابن أبي أسامة في مسنده (بغية الباحث ١/١٧٦، رقم ٢٩، والمطالب

٣/٢٦٩، رقم ٢٤٤) ومن طريقه ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/٣٥٥، ورواه

البيهقي في الكبرى ٨/٢٠٩. من طريق عمر بن سعيد الدمشقي.

والطبراني في الكبير ١٨/١٤٠، رقم ٢٩٣، وفي مسند الشاميين ٤/٢٦،

رقم ٢٦٣٥. من طريق أبي الجماهر: محمد بن عثمان التنوخي.

وابن أبي حاتم في تفسيره ٣/٧١، رقم ٥٤٢٩. من طريق محمد بن بكار.

وابن مردويه في تفسيره (كما في تفسير ابن كثير ١/٥٢٣)، من طريق معن.

كلهم، عن سعيد بن بشير، عن قتادة، عن الحسن، عن عمران، نحوه.
وقال البيهقي: تفرد به عمر بن سعيد الدمشقي، وهو منكر الحديث، وإنما يعرف من حديث النعمان بن مرة مرسلًا.
قلت: وفي هذا الكلام نظر؛ حيث لم يتفرد به عمر بن سعيد، وإنما تابعه عدد من الرواة، ورواية النعمان لا تعارض هذه الرواية، بل تشهد لها.
ولذا قال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر ٣٥٦/١، بعد ذكره لقول البيهقي المتقدم، قال: كذا قال، ولم ينفرد به كما ترى، بل تابعه عليه ثقتان.
وقال ابن أبي الفوارس: هذا حديث غريب من حديث قتادة عن الحسن، تفرد به الحكم بن عبد الملك.
وتعقبه ابن حجر في موافقة الخبر فقال: قد تقدم من طريق سعيد بن بشير، فلم ينفرد به الحكم.
وقال الهيثمي في المجمع ١/١٠٣: رجاله ثقات، إلا أن الحسن مدلس وعنه.
وقال ابن حجر في الفتح ١٢/١٩٠: سنده حسن.
وقال في موافقة الخبر ٣٥٦/١: هذا حديث حسن غريب من حديث الحسن، عزيز من حديث قتادة... له شاهد مرسل من حديث النعمان بن مرة...، ولآخره شاهد في الصحيحين من حديث أبي بكرة.
قلت: إسناده ضعيف؛ فالحسن لم يسمع من عمران بن حصين (المراسيل ص ٣٨).

وخولف قتادة في روايته للوجه السابق:
فرواه يونس بن عبيد، والسري بن يحيى، عن الحسن، مرسلًا:
أخرجه المروزي في زياداته على كتاب البر والصلة لابن المبارك (ص ١٤٣)،
رقم ١٠٥، عن يزيد بن زريع، عن يونس بن عبيد، عن الحسن مرسلًا.
وأخرجه إسماعيل القاضي في أحكام القرآن (كما في موافقة الخبر ٣٥٩/١)،
من طريق يونس بن عبيد، والسري بن يحيى، عن الحسن مرسلًا.

قلت: ولعل الحمل في هذا الاختلاف على الحسن، فهو معروف بكثرة الإرسال والتدليس، فلعله كان يرويه مرة عن عمران، ومرة بإسقاطه، والله أعلم.

وله شاهد قوي، ولكنه مرسل:

أخرجه مالك في الموطأ ١/١٦٧ - ومن طريقه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ١/٤٨٠، رقم ٧٦٥، وابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/٣٦٠.

وعبدالرزاق ٢/٣٧١، رقم ٣٧٤٠، عن ابن عينة.

كلاهما عن يحيى بن سعيد، عن النعمان بن مرة، عن النبي ﷺ نحوه مختصراً، وزاد فيه: "وأشوأ السرقة الذي يسرق صلاته..." الحديث.

وقال الحافظ ابن حجر: هذا حديث مرسل قوي الإسناد شاهد لحديث الحسن، يعتضد كل منهما بالآخر. ولاخره شاهد في الصحيح من حديث أبي هريرة.

قلت: ولعل هذا الشاهد يرقى بالحديث إلى الحسن لغيره، والله أعلم.

٨- وخريم بن فاتك - رضي الله عنه:

حدثنا سليمان بن سيف، ومحمد بن إسحاق: أبو بكر، قالوا: حدثنا يعلى ابن عبيد، حدثنا سفيان العصفري، عن أبيه، عن حبيب بن النعمان، عن خريم ابن فاتك - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ أصبح ذات يوم بعدما صلى الغداة فقال: " عدلت شهادة الزور الشرك بالله وعقوق الوالدين ". ثم قرأ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^(١).

٨- إسناده ضعيف.

أخرجه البيهقي في الكبرى ١٠/١٢١، وفي شعب الإيمان ٤/٢٢٣، رقم ٤٨٦١، وابن أبي شيبة في مسنده ٢/٢٥٤، رقم ٧٤٥ ومن طريقه الجصاص في أحكام القرآن ٣/٣٥٦، ورواه الخطيب في تلخيص المتشابه ١/١٦٠، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٠/٣٩، و١٠/٤٠. من طريق يعلى بن عبيد.

وأخرجه الترمذي ٤/٥٤٧، كتاب الشهادات، باب ما جاء في شهادة الزور، رقم ٢٣٠٠، وأبو داود ٤/٢٣، كتاب الأقضية، باب في شهادة الزور، رقم ٣٥٩٩، وابن أبي شيبة في مسنده ٢/٢٥٤، رقم ٧٤٤، وفي المصنف ٧/٢٥٧، رقم ٣٠٩٠ - ومن طريقه ابن ماجه ٢/٧٩٤، كتاب الأحكام، باب شهادة الزور، رقم ٢٣٧٢، والطبراني في الكبير ٤/٢٠٩، رقم ٤١٦٢، وابن أبي زمنين في أصول السنة (٢٥٣)، رقم ١٧٧، والجصاص في أحكام القرآن ٣/٣٥٦ -، ورواه البيهقي في الكبرى ١٠/١٢١، وفي شعب الإيمان ٤/٢٢٣، رقم ٤٨٦١، وأحمد ٤/٣٢١ ومن طريقه المزني في تهذيب الكمال ٣/٤٤٦، ٤٤٧، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٠/٣٩ -، ورواه الطبراني في الكبير ٤/٢٠٩، رقم ٤١٦٢، وابن بشران في

(١) سورة الحج، آية رقم ٣٠.

أماله ٩٢/١، رقم ١٧٧، والخطيب في تلخيص المتشابه ١٦٠/١، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٩/١٠، ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ ١٢٩/٣، وأبو يعقوب الكاتب في المناهي وعقوبات المعاصي (ق ١٢٥/أ، ب). كلهم من طريق محمد بن عبيد.

ويعلی بن عبيد، ومحمد بن عبيد، كلاهما عن سفيان بن زياد، به نحوه. وقال الترمذي: وهذا عندي أصح، وخريم بن فاتك له صحبة، وقد روى عن النبي ﷺ أحاديث وهو مشهور.

قلت: وقد اختلف على سفيان بن زياد في هذا الحديث: فرواه يعلی بن عبيد، ومحمد بن عبيد، كما تقدم، عن سفيان بن زياد، عن أبيه، عن حبيب بن النعمان، عن خريم بن فاتك.

ومحمد بن عبيد، ويعلی كلاهما ثقة (التقريب ٦١١٤، ٧٨٤٤). ورواه مروان بن معاوية، عن سفيان، عن فاتك بن فضالة، عن أيمن ابن خريم: أخرجه الترمذي ٥٤٧/٤، الموضع السابق، رقم ٢٢٩٩ - ومن طريقه ابن الأثير في أسد الغابة ١٦٠/١ - عن أحمد بن منيع.

وأحمد ٣٢٢/٤، ١٧٨، ٢٣٣، ١٧٨، ومن طريقه أبو نعيم في معرفة الصحابة ٣٧٤/٢، رقم ٩٩٦، وابن قانع في معجم الصحابة ٥٣/١، والمزي في تهذيب الكمال ٤٤٦/٣، ٤٤٧، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١) ٣٨/١. كلهم من طريق أحمد. والبغوي في معجم الصحابة (ق ١٣) - ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٨/١٠، والواحدي في الوسيط ٢٧٠/٣ - عن جده.

(١) إلا أنه جاء في معجم الصحابة، وفي تاريخ دمشق: "فائد بن فضالة". وقال ابن عساكر: كذا قال، وصوابه: "فاتك".

وابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٩/١٠، والمزي في تهذيب الكمال ١٣٥/٢٣ من طريق أيوب بن محمد الوزان ^(١).

وأبو نعيم في معرفة الصحابة ٣٧٤/٢، رقم ٩٩٦. من طريق سويد بن سعيد. والطبري في تفسيره ١٥٤/١٧، عن أبي كريب.

كلهم عن مروان بن معاوية، عن سفيان، عن فاتك، عن أيمن بن حريم. وقال الترمذي: وهذا حديث غريب، إنما نعرفه من حديث سفيان بن زياد، واختلفوا في رواية هذا الحديث عن سفيان بن زياد، ولا نعرف لأيمن بن حريم سماعاً من النبي ﷺ ^(٢).

وقال ابن معين في تاريخه ١٤٧/٢: الحديث كما حدث به محمد بن عبيد. ومروان بن معاوية لم يُقَمِّه.

وقال يعقوب بن سفيان في المعرفة ١٣٠/٣: وقد خالف مروان محمداً، والصحيح رواية محمد.

قلت: ومروان بن معاوية: ثقة حافظ (التقريب ٦٥٧٥).

٣- ورواه أبو أسامة، عن سفيان بن زياد، عن أبيه، عن حريم بن فاتك: أخرجه الطبري في تفسيره ١٥٤/١٧، عن أبي السائب، عن أبي أسامة، به.

(١) وقع في تاريخ دمشق: "الوراق"، ولعله تصحيف.

(٢) جاء في المطبوع بعده: "وقد اختلفوا في رواية هذا الحديث عن سفيان بن زياد".

ولعل هذا وهم من الناسخ، فليس لهذا الكلام هنا معنى، ولم يذكره المزي في التحفة ١١/١، وليس في الطبعة التي حققها عبدالرحمن محمد عثمان ٣٧٥/٣، ولا الطبعة التي حققها عزت الدعاس ٦٤/٧، وذكر هذا الأخير أن هذه الزيادة في أحد النسخ دون النسخ الأخرى.

قلت: وأبو أسامة، هو حماد بن أسامة: ثقة ثبت، كان بأخرة يحدث من كتب غيره (التقريب ١٤٨٧).

وأبو السائب، هو سلم بن جنادة: ثقة ربما خالف (التقريب ٢٤٦٤).

٤- ورواه سلمة بن رجاء، عن سفيان، عن أبيه، عن ابن خريم بن ثابت، عن أبيه:

ذكره أبو نعيم في معرفة الصحابة ٣٧٥/٢، ولم أقف على من أخرجه.

قلت: وسلمة بن رجاء: صدوق يُغرب (التقريب ٢٤٩٠).

ولعل الوجه الأول أرجح هذه الأوجه؛ حيث رواه ثقتان كذلك؛ في حين لم أقف على من تابع رواته في بقية الأوجه.

وإسناده من هذا الوجه الراجح ضعيف؛ فيه زياد العصفري، والد سفيان، وهو مجهول؛ قال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٥٤٨/٣: مجهول.

وقال الذهبي في الميزان ٩٦/٢: لا يدرى من هو.

وله طريق أخرى عن خريم، ولكنها لا تثبت:

فقد أخرجه العقيلي في الضعفاء ٤٣٣/٣. من طريق عمرو بن زياد

الباهلي، عن غالب بن غالب، عن أبيه، عن جده، عن جندب، عن خريم بن فاتك، نحوه.

وقال العقيلي: غالب بن غالب عن أبيه عن جده، إسناده مجهول، لا يعرف إلا بهذا الحديث.

ثم قال: هذا يروى عن خريم بن فاتك بإسناد صالح من غير هذا الوجه.

٩- وابن عمر - رضي الله عنهما:

حدثنا محمد بن إسحاق، حدثنا الحسن بن موسى الأشيب، حدثنا أيوب ابن عتبة، عن طيسلة، عن ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: "الكبائر سبع؛ الشرك بالله، وعقوق الوالدين، والزنا، والسحر، والفرار من الزحف، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم".
هكذا رواه مرفوعاً.

وروى هذا الحديث عن طيسلة: يحيى بن أبي كثير، وزباد بن مخراق، عن طيسلة، عن ابن عمر - رضي الله عنهما - موقوفاً.
وهو طيسلة بن مياس، ومياس لقب، وهو طيسلة بن علي الحنفي^(١).
٩- إسناده ضعيف.

وقد اختلف على طيسلة، وأيوب بن عتبة في هذا الحديث:
فرواه أكثر من ثقة، عن أيوب بن عتبة، عن طيسلة، عن ابن عمر، مرفوعاً:

أخرجه المصنف هنا - ومن طريقه الخطيب البغدادي في الكفاية (ص ١٠٥) - من طريق الحسن بن موسى الأشيب^(٢).

(١) نقل الحافظ ابن حجر في موافقة الخير ٣٤٤/١، ٣٤٥، إخراج المصنف لهذا الحديث عن محمد بن إسحاق عن الحسن، كما نقل عنه ذكره لمتابعة يحيى بن أبي كثير، وقوله في تسمية طيسلة، مما يدل على وقوف الحافظ على كتاب البرديجي هذا.
(٢) كما ذكر روايته هذه ابن كثير في تفسيره ٤٩٣/١.

والبيهقي في الكبرى ٤٠٩/٣، والخرائطي في مساويء الأخلاق رقم ٢٤٦،
و ٧٤٠- ومن طريقه ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ٣٤٤/١-، ورواه الخطيب
في الكفاية (ص ١٠٥). من طريق حسين بن محمد المروذي.

وأبو القاسم البغوي في الجعديات ٤٨٠/٢، رقم ٣٣٣٩ - ومن طريقه
ابن عبد البر في التمهيد ٦٩/٥-، عن علي بن الجعد.

كلهم عن أيوب بن عتبة، عن طيسلة، عن ابن عمر، مرفوعاً.
ورواه سلم بن سلام، عن أيوب بن عتبة، عن طيسلة، عن ابن عمر، موقوفاً:
أخرجه الطبري ٢٤٠/٨، رقم ٩١٨٨، وفي تهذيب الآثار (مسند علي)،
رقم ٣١٤، عن سليمان بن ثابت الخزاز، عن سلم بن سلام، عن أيوب بن عتبة،
به، موقوفاً.

وتوبع أيوب بن عتبة على هذا الوجه:

أخرجه البخاري في الأدب المفرد (١٧)، رقم ٨- ومن طريقه ابن الجوزي
في البر والصلة (ص ١١٢)، رقم ١٤٢، ببعضه، وابن حجر في موافقة الخبر الخبر
٣٤٣/١-، ورواه الطبري في تفسيره ٢٣٩/٨، رقم ٩١٨٧، وأبو يعقوب الكاتب
في المناهي وعقوبات المعاصي (ق ١٠٥/أ)، وإسحاق بن راهويه في مسنده وفي
تفسيره، وإسماعيل القاضي في أحكام القرآن (كما في موافقة الخبر الخبر ٣٤/١).
كلهم من طريق إسماعيل بن علية.

والبخاري في الأدب المفرد (ص ٢٥)، رقم ٣١، ببعضه، وابن المنذر في
تفسيره (بهاش تفسير ابن أبي حاتم (ق ١٣٠/ب). من طريق حماد بن سلمة.

وإسماعيل بن علية، وحماد، كلاهما عن زياد بن مخرق.

وتابع زياداً على هذا الوجه: يحيى بن أبي كثير:

ذكر ذلك المصنف هنا، وابن عبد البر في التمهيد ٦٩/٥.

كلاهما، عن طيسلة بن مياس، عن ابن عمر، موقوفاً.
وقال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث طيسلة، وهو بفتح الطاء المهملة، وسكون التحتانية وفتح السين المهملة، وتخفيف اللام، ووههم من قدّم اللام على السين ... الخ. ثم قال: والموقوف أصح إسناداً.

وقال أيضاً: وأقوى طرقه رواية زياد بن مخرق الأولي.
ورواه عيسى بن خالد، وسلم بن سلام، عن أيوب بن عتبة، عن يحيى ابن أبي كثير، عن عبيد بن عمير، عن أبيه، مرفوعاً:
أخرجه الطبراني في الكبير ٤٨/١٧، رقم ١٠٢. من طريق عيسى بن خالد اليمامي.

والطبري في تفسيره ٢٤١/٨، رقم ٩١٨٩، وفي تهذيب الآثار (مسند علي)، رقم ٣١٥. من طريق سلم بن سلام.
كلاهما عن أيوب بن عتبة، به.

وخولف أيوب في روايته لهذا الوجه عن يحيى؛ خالفه حرب بن شداد، فرواه عن يحيى بن أبي كثير، عن عبد الحميد بن سنان، عن عبيد بن عمير، عن أبيه.
وقد تكلمت عن هذه المخالفة بالتفصيل في تحقيقي لتتمة الضياء المقدسي على هذا الكتاب، ولم أر أن أذكرها هنا مراعاة للاختصار.
ولعل الحمل في هذا الاختلاف على أيوب نفسه؛ فهو ضعيف (التقريب ٦١٩)، ولعله كان يحدث بهذه الأوجه جميعاً.

ولكن من حيث الترجيح عموماً عن طيسلة فالوجه الثاني أرجح؛ حيث توبع أيوب عليه من ثقتين، وهما زياد بن مخرق، ويحيى بن أبي كثير (التقريب ٢٠٩٨، ٧٦٣٢).

وعليه فالراجح أنه موقوف على ابن عمر، ولم يثبت مرفوعاً، والله أعلم.

١٠- وأبو أيوب - رضي الله عنه:

حدثنا يزيد بن عبد الملك، حدثنا يزيد بن عمرو السكوني، حدثنا بقية،
حدثنا ابن ثوبان، عن أبيه، عن محمول يرده إلى^(١) أبي أيوب - رضي الله عنه -
أن النبي ﷺ قال: " أكبر الكبائر: الإشراف بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين،
ومنع ابن السبيل، والفرار من الزحف ".

١٠- إسناده ضعيف.

وقد روى بقية هذا الحديث، واختلف عليه من عدة أوجه:
فرواه يزيد بن عمرو، عن بقية، عن ابن ثوبان، عن أبيه، عن مكحول،
عن أبي أيوب:

أخرجه المصنف هنا، ولم أقف على من أخرجه من هذا الوجه غيره.
ورواه أكثر من ثقة، عن بقية، عن بحير بن سعد، عن خالد بن معدان،
عن أبي رهم السلمي، عن أبي أيوب الأنصاري:
أخرجه النسائي في الصغرى ٨٨/٧، كتاب تحريم الدم، باب ذكر الكبائر،
رقم ٤٠٩ ومن طريقه عبد الغني المقدسي في كتاب التوحيد (٨٦)، رقم ٩٠،
ورواه الطبراني في مسند الشاميين ١٧٨/٢، رقم ١١٤٤، وابن المنذر في
تفسيره - همامش تفسير ابن أبي حاتم (ق ١٣١/أ). من طريق إسحاق بن راهويه.
والنسائي أيضاً في الكبرى ١٩٨/٥، رقم ٨٦٥٥ - وعنه الطحاوي في
شرح مشكل الآثار ٣٥٠/٢، رقم ٨٩٦، ورواه ابن أبي عاصم في الجهاد ٦٤٤/٢،
رقم ٢٧١. كلاهما عن عمرو بن عثمان.

(١) "يرده إلى" جاءت مكررة مرتين، ولعله وهم من النسخ.

وأحمد ٤١٣/٥، والطبراني في الكبير ١٢٨/٤، رقم ٣٨٨٥، وفي مسند الشاميين ١٧٨/٢، رقم ١١٤٤- ومن طريقه الشجري في أماليه ٢٠/١- من طريق حيوة بن شريح.

وأحمد ٤١٣/٥. من طريق زكريا بن عدي.

والطبراني في الكبير ١٢٨/٤، رقم ٣٨٨٥ ومن طريقه الشجري في أماليه ٢٠/١ من طريق عيسى ابن المنذر.

واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١١٣٤/٦، رقم ١٩٧٩، من طريق عبدالرحمن بن يونس السراج.

كلهم عن بقية، عن بَحِير بن سعد، عن خالد بن مَعْدَان، عن أبي رُهم السَّمْعِي، عن أبي أيوب الأنصاري، أن النبي ﷺ قال: "من مات يعبد الله لا يشرك به شيئاً، ويقوم الصلاة، ويؤتي الزكاة، ويجتنب الكبائر كان له الجنة" فسألوه عن الكبائر، فقال: "الإشراك بالله، وقتل النفس المسلمة، والفرار يوم الزحف".

ورواه أكثر من ثقة، عن بقية، عن بَحِير بن سعد، عن خالد بن مَعْدَان عن أبي المتوكل، عن أبي هريرة:

أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب الجهاد ٢٠٠/٢، رقم ٢٧٨، وفي كتاب الديات (ص ٤٢)- وعنه أبو الشيخ في التوبيخ والتنبيه^(١) (٢٣٣)، رقم ٢١١ ورواه ابن أبي حاتم في العلل ٣٣٩/١، رقم ١٠٠٥.

من طريق محمد بن مصفى، وعمرو بن عثمان.

(١) إلا أنه جاء في أصل المخطوط: "عن المتوكل"، ولعله سهو من الناسخ؛ فهو قد رواه عن ابن أبي عاصم ووقع عنده: "عن أبي المتوكل"، وهو كذلك في المطبوع من كتابيه: الديات والجهاد، وكذا هو في المخطوط من كتاب الجهاد، كما أفادني بذلك محققه مشكوراً، والله أعلم.

وابن أبي حاتم في الموضع السابق من العلل. من طريق عبد الجبار بن عاصم.
وابن شاهين في الأفراد (كما في أطراف المسند ١٨/٨) ومن طريقه ابن
الجوزي في التحقيق ٣٨٣/٢، رقم ٢٠٢٨ من طريق داود بن رشيد.

كلهم عن بقية، عن بَحِير بن سعد، عن خالد بن مَعْدَان، عن أبي المتوكل،
عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: "من لقي الله لا يشرك به شيئاً، وأدى زكاة ماله
طيباً بها نفسه، محتسباً، وسمع وأطاع، فله الجنة - أو دخل الجنة - وخمس ليس
لهن كفارة: الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق، أو بهت مؤمن، أو الفرار يوم
الزحف، أو يمين صابرة تقتطع مالا بغير حق".

ورواه إسحاق بن راهويه، وهشام بن عمار، عن بقية، عن بَحِير بن سعد،
عن خالد بن مَعْدَان، عن المتوكل، عن أبي هريرة:

أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده ٣٤٢/١، رقم ٣٣٦.

والطبراني في مسند الشاميين ٢/٢٠٠، رقم ١١٨٣، ١١٨٤، وابن أبي
حاتم في العلل (١) ٣٣٩/١، رقم ١٠٠٥، من طريق هشام بن عمار.

(١) وقع في المطبوع من العلل، وفي جميع النسخ الخطية: "عن أبي المتوكل"، ولعل خطأ فيها
جميعاً.

وذلك أن ابن أبي حاتم سأل أبا زرعة عمن قال: "عن أبي المتوكل"، فأجابه بقوله: "أبو
المتوكل أصح". فلو كان إسناده هنا "عن أبي المتوكل" لما كان هناك اختلاف أصلاً،
إضافة إلى أن رواية هشام بن عمار قد وقعت على الصواب عند الطبراني، فتأكد وجود
الزيادة في نسخ العلل، والله أعلم.

وقد رجحت احتمال أن جميع نسخ العلل الموجودة الآن إنما تنقل عن أصل واحد،
وعدم وجود نسخة منها يمكن أن تتخذ أصلاً، وذلك في تحقيقي للقسم الثالث من علل
ابن أبي حاتم، فليراجع، والله أعلم.

كلاهما عن بقية، عن بَحِير بن سعد، به.

وتوبع بقية على هذا الوجه:

أخرجه الطبراني في مسند الشاميين ٢/٢٠٠، رقم ١١٨٣، ١١٨٤، عن

أحمد بن المعلى الدمشقي، عن هشام بن عمار، عن إسماعيل بن عياش وبقية، به.

قلت: وأحمد بن المعلى: صدوق (التقريب ١٠٨) توفي سنة ٢٨٦.

وهشام بن عمار: صدوق كبير فصار يتلقن (التقريب ٧٣٠٣)، وتوفي سنة ٢٤٥.

وعلى هذا فبين وفاته ووفاة أحمد بن المعلى أكثر من أربعين سنة، فاحتمال

أن تكون رواية أحمد عنه إنما كانت حال تغيره وبعد كبره قوي جداً.

وعليه ففي ثبوت هذه المتابعة نظر، وخاصة أن ابن أبي حاتم قد روى هذا

الحديث عن أبي زرعة، عن هشام بن عمار لوحده، وأبو زرعة ثقة ثبت كما هو

معلوم، وروايته مقدمة على رواية أحمد بن المعلى، والله أعلم.

ورواه زكريا بن عدي، عن بقية، عن بَحِير بن سعد، عن خالد بن مَعْدَان،

عن المتوكل، أو أبي المتوكل، عن أبي هريرة:

أخرجه أحمد^(١) ٢/٣٦١، ٣٦٢- ومن طريقه عبد الغني المقدسي في كتاب

التوحيد (٦٨) رقم ٧١-، عن زكريا بن عدي، عن بقية به، على الشك.

قلت: وزكريا بن عدي: ثقة (التقريب ٢٠٢٤).

وقال الحافظ ابن حجر في تعجيل المنفعة (ص ٢٥٦)، رقم ١٠٠٤: المتوكل،

أو أبو المتوكل، كذا وقع بالشك، عن أبي هريرة حديث: "من لقي الله لا يشرك به

(١) جاء في المطبوع من المسند: "عن أبي المتوكل" فقط، وكان التصحيح من أطراف المسند،

وتعجيل المنفعة (ص ٢٥٦)، وكذا أخرجه عبد الغني من طريق أحمد، ووقع عنده على

الصواب.

شيئاً" الحديث، وفيه: "وخمس ليس لمن كفارة"، روى عنه خالد بن معدان، وذكره ابن حبان في الثقات، فقال: لا أدري من هو، ولا ابن من هو.

قلت (أي ابن حجر): وقد أخرج ابن شاهين في كتاب الأفراد الحديث الذي له في المسند، فقال: عن أبي المتوكل، ولم يشك، ولم أره في كتاب الحاكم أبي أحمد في الكنى، فظن ابن الجوزي أنه أبو المتوكل الناجي المخرج له في الصحيح، فاحتج بحديثه هذا في التحقيق، فوهم في ذلك، وقد جزم البخاري، وتبعه ابن أبي حاتم بأنه المتوكل، اسم لا كنية، وقال أبو حاتم: مجهول، وهذا هو المعتمد. انتهى.

قلت: إن كان مراد الحافظ قوله: "وهذا هو المعتمد" ترجيح أنه المتوكل، وأنه اسم لا كنية، ففي ذلك نظر؛ حيث تقدم في التخريج أن من قال: "أبو المتوكل" أكثر ممن قال بأنه: "المتوكل". وهذا يقتضي ترجيح رواياتهم. وهذا ما رجحه أبو زرعة كما تقدم بقوله: "أبو المتوكل أصح". ولعله الصواب.

ولكن أحد رواته على الوجه الآخر، وهو ابن راهويه ثقة ثبت، فلعل الحمل في هذا الاختلاف على بقية، إذ الرواة عنه في كل الأوجه أقوى منه حالاً. ويؤيد ذلك أنه رواه أيضاً عند الإمام أحمد على الشك، فتأكد أنه كان يرويه مرة على وجه، ومرة على وجه آخر، ومرة ثالثة بالشك بينهما، والله أعلم. ورواه حيوة بن شريح، عن بقية، عن بجير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن أبي بحرية، عن معاذ بن جبل:

أخرجه الطبراني في مسند الشاميين ١٨٧/٢، رقم ١١٦١، عن أحمد بن محمد بن يحيى بن حمزة، عن حيوة بن شريح، به.

قلت: وأحمد بن محمد، قال عنه الذهبي: له مناكير (الميزان ١٥١/١). وعليه فهذا الوجه منكر؛ حيث خالف الثقات في هذه الرواية، والله أعلم.

ومما تقدم يتضح أن بقية قد رواه على عدة أوجه، والرواية عنه في كل هذه الأوجه - ما عدا الوجه السادس - كلهم أقوى منه حالاً، فلعل الحمل في هذا الاختلاف عليه، فكان يحدث بها جميعاً، وهذا يدل على اضطرابه فيها. وبقية كما هو معلوم مشهور بتدليس التسوية، ولم يصرح بالتحديث في أي منها.

إلا أنه قد توبع على الوجه الثاني؛ تابعه ابن أبي السري: فقد أخرجه الطبري في تفسيره ٣٤٩/٨، رقم ٩٢٢٤، عن ابن أبي السري: محمد بن المتوكل عن بحير بن سعد^(١)، عن خالد بن معدان، به. ومحمد بن المتوكل: صدوق له أوهام كثيرة (التقريب ٦٢٦٣). وله طريق أخرى من رواية أبي رهم عن أبي أيوب: أخرجه الطبري في الكبير ١٢٩/٤، رقم ٣٨٨٦ - ومن طريقه الشجري في أماليه ٢١/١ - عن عمرو بن إسحاق الحمصي. وابن أبي عاصم في الجهاد ٦٤٥/٢، رقم ٢٧٢، عن محمد بن عوف.

(١) أثبت محقق الكتاب: "يحيى بن سعيد"، بدلاً من: "بحير بن سعد". ولعله تصحيف، وقد ذكر هذا الاحتمال محقق الكتاب الشيخ أحمد شاکر - رحمه الله -، إلا أنه استبعده؛ لأنه لم يجد ذكراً لبحير في شيوخ ابن أبي السري في تهذيب الكمال، وإنما وجد في شيوخه يحيى بن سعيد. قلت: وهذا الكلام ليس بدقيق؛ فالمرى - رحمه الله - كما هو معلوم ليس من منهجه حصر جميع شيوخ الرجل وتلامذته، وإنما اقتصر على من لهم رواية في الكتب الستة. كما أن اتفاق طرق الحديث على رواية بحير، يقوي احتمال أنه هو الذي في إسناد الطبري، والله أعلم.

كلاهما عن محمد بن إسماعيل بن عياش، عن أبيه، عن ضَمُضَم بن زرعة، عن شريح بن عبيد، عن أبي رهم، عن أبي أيوب، نحوه.

قلت: وإسناده لا بأس به، وإن كان فيه محمد بن إسماعيل، وهو ضعيف (انظر الجامع في الجرح ٤٥٠/٢)، وقيل إنه لم يسمع من أبيه، لكن إحدى طريقي الحديث من رواية محمد بن عوف عنه، وقد قال الحافظ في التهذيب: "وقد أخرج أبو داود عن محمد بن عوف عنه عن أبيه عدة أحاديث، لكن يروونها بأن محمد بن عوف رآها في أصل إسماعيل" (التهذيب ٦١/٩).

وله طريق أخرى عن أبي أيوب:

وقد خرجتها بالتفصيل في الذيل عن الكبائر، وإسنادها صحيح لغيره. ومما تقدم فلعل الحديث بمجموع الطرق السابقة يكون صحيحاً لغيره، والله أعلم.

١١ - عبدالله بن أنيس - رضي الله عنه:

حدثنا علي بن عبدالرحمن بن المغيرة، حدثنا عبدالله بن صالح، حدثنا

الليث، عن هشام بن سعد، عن محمد بن زيد. ح.

وحدثنا ابن سهل ^(١)، حدثنا وهب بن بقية، حدثنا خالد بن عبدالله،

عن عبدالرحمن بن إسحاق، عن محمد بن زيد بن المهاجر بن قنفذ، عن أبي أمامة

الأنصاري، عن عبدالله بن أنيس رضي الله عنه عن النبي ﷺ: " اتقوا الكبائر، فإنهن سبع:

الإشراك بالله، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، والزنا، وأكل الربا،

وأكل مال اليتيم، والفرار من الزحف، وعقوق الوالدين ".

تم بحمد الله ومنه

١١ - صحيح لغیره.

وقد روى المؤلف هذا الحديث من طريقين:

أما الطريق الأولى:

فقد أخرجها الطبراني في الكبير ١٣ (القسم المتمم) ص ١٤٢، رقم ٣٤٩ وعنه

أبو نعيم في الحلية ٣٢٧/٧ - ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره ٩٣٠/٣، رقم

٥١٩٩، والطبري في تهذيب الآثار (مسند علي)، رقم ٣١٧. من طريق عبدالله بن صالح.

وعبد بن حميد في تفسيره (كما في تفسير ابن كثير ٤٩٥/١) - وعنه

الترمذي ٢٣٦/٥، كتاب التفسير، تفسير سورة النساء، رقم ٣٠٢٠ - ورواه

لحاكم ٢٩٦/٤، وأحمد في المسند ^(٢) ٤٩٥/٥ - ومن طريقه الضياء المقدسي في

(١) هو أسلم بن سهل، المعروف بـ (بجشل)، صاحب تاريخ واسط.

(٢) وقع في المطبوع من المسند عبداللهين يونس، والتصحيح من أطراف المسند ٦٨٣/٢، وقد

نبه على ذلك محققه، وكذا وقع على الصواب في المختارة، وهو قد أخرجه من طريق

أحمد.

المختارة ١٥/٩، رقم ٢، وابن الجوزي في البر والصلة (٨٨)، رقم ١٠٦، والمزي في تهذيب الكمال ٥١/٣٣، ٥٢-، ورواه ابن أبي شيبة في مسنده ٣٤٦/٢، رقم ٨٥٠، وفي المصنف ٥/٧ (بمتهن الأخير الآتي) - وعنه ابن أبي عاصم في الأحاد والمثاني ٨٠/٤، رقم ٢٠٣٦-، ورواه الطحاوي في شرح مشكل الآثار ٣٤٨/٢، رقم ٨٩٣، والخرائطي في مساوئ الأخلاق، رقم ١٢٤ (بمتهن الأخير)، وابن المنذر في تفسيره، وعبد بن حميد في تفسيره - كما في هامش تفسير ابن أبي حاتم (ق ١٣٠/ب) - كلهم من طريق يونس بن محمد المؤدب.

والطبراني في الكبير ١٣ (القسم المتمم) ص ١٤٢، رقم ٣٤٩، وفي الأوسط ١٥٠/٤، رقم ٣٢٦١- وعنه أبو نعيم في الحلية ٣٢٧/٧- من طريق شعيب ابن يحيى.

كلهم (عبدالله بن صالح، ويونس، وشعيب) عن الليث بن سعد، عن هشام بن سعد، عن محمد بن زيد، عن أبي أمامة، عن عبدالله بن أنيس.

وجاء متنه عند أكثرهم: "أكبر الكبائر الإشراك بالله - عز وجل - وعقوق الوالدين، واليمين الغموس، وأثم الله الذي نفسي بيده لا يخلف أحد وإن كان على مثل جناح البعوضة إلا كانت نكتة في قلبه إلى يوم القيامة".

وقال الترمذي: وأبو أمامة الأنصاري، هو ابن ثعلبة، ولا نعرف اسمه، وقد روى عن النبي ﷺ أحاديث، وهذا حديث حسن غريب.

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

وقال الطبراني في الأوسط: لا يروى هذا الحديث عن عبدالله بن أنيس إلا بهذا الإسناد، تفرد به الليث.

وقال أبو نعيم: غريب من حديث الليث وهشام، وما رواه عن النبي ﷺ هذا اللفظ إلا [ابن^(١) أنيس].

(١) ساقطة من الحلية، ولا بد منها ليستقيم الكلام.

أما الطريق الثانية:

فقد اختلف على وهب بن بقية فيها على ثلاثة أوجه:

فرواه أسلم بن سهل، عن وهب بن بقية، عن خالد بن عبدالله، عن عبدالرحمن ابن إسحاق، عن محمد بن زيد، عن أبي أمامة الأنصاري، عن عبدالله بن أنيس: أخرجه المصنف هنا - ومن طريقه الضياء المقدسي في المختارة ١٦/٩، رقم ٣ - عن أسلم بن سهل، عن وهب بن بقية، به.

قلت: وأسلم بن سهل، هو الواسطي، الراجح أنه ثقة ثبت^(١).

ورواه أكثر من ثقة، عن وهب بن بقية، حدثنا خالد بن عبدالله، عن عبدالرحمن بن إسحاق، عن محمد بن زيد بن المهاجر بن قنفذ، عن عبدالله بن أبي أمامة، عن عبدالله بن أنيس:

أخرجه ابن حبان ٣٧٤/١٢، رقم ٥٥٦٣، والضياء في المختارة ١٧/٩، رقم ٤، وابن الأثير في أسد الغابة ١٢٠/٣. من طريق أبي يعلى الموصلي. والطبراني في الكبير^(٢) القسم المتمم للجزء ٤١٢/١٣، رقم ٣٥٠ - ومن طريقه الضياء في المختارة ١٧/٩، رقم ٥ - عن محمود بن محمد الواسطي.

(١) فقد وثقه غير واحد، قال السلفي: سألت خميساً الحوزي عنه فقال: ثقة إمام ثبت جامع، يصلح للصحيح، جمع تاريخ الواسطيين، وضبط أسماءهم، فكان لا مزيد عليه في الحفظ والانتان. وقال أبو نعيم: كان من كبار الحفاظ العلماء. وقال ابن المنادي: كان مشهوراً بالحفظ.

وأورده الذهبي في المغني، وفي الميزان، وقال: لينة أبو الحسن الدارقطني. قلت: وكلام الدارقطني ليس صريح في ذلك، قال الدارقطني في سؤالات الحاكم له (٦٤): تكلموا فيه.

وعليه فالراجح أنه ثقة ثبت، ولم يذكر الدارقطني من الذي تكلم فيه، لنرى هل هو ممن يعتبر قوله أم لا، كما إن الجرح غير مفسر، والله أعلم. انظر لما سبق المغني في الضعفاء ١٢٦/١، الميزان ٢١١/١، سير النبلاء ٥٥٣/١٣، لسان الميزان ٣٨٨/١.

(٢) وقد زاد محقق الكتاب اسم أبي أمامة بين عبدالله بن أبي أمامة، وبين عبدالله بن أنيس، ولا أدري ما مستنده في ذلك، وقد أخرجه الضياء من طريق الطبراني وليس فيه ذلك!.

وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ٨٠/٤، رقم ٢٠٣٥^(١)، وفي ٢٠/٥، رقم ٢٥٥٦. كلهم عن وهب بن بقية، به.

قلت: وأبو يعلى، وابن أبي عاصم: ثقتان ثبتان معروفان.
ومحمود الواسطي قال الذهبي: الحافظ المفيد العالم، وكان من بقايا الحفاظ ببلده (السير ٢٤٢/١٤).

ورواه السبغوي، وإبراهيم بن إسحاق، عن وهب بن بقية، عن خالد بن عبدالله، عن عبدالرحمن بن إسحاق، عن محمد بن زيد، عن عبدالله بن أبي أمامة الأنصاري، عن أبي أمامة، عن عبدالله بن أنيس:

أخرجه أبو القاسم البغوي في معجم الصحابة (ق ٣٧٠).

وأبو يعقوب الكاتب في المناهي (ق ١١٤/أ، ب)، عن إبراهيم بن إسحاق. كلاهما عن وهب بن بقية، به.

وذكره المزني في تحفة الأشراف ٢٧٥/٤، من رواية عبدالرحمن بن إسحاق، به. وقال المزني: فزاد فيه: "عبدالله بن أبي أمامة".

قلت: والبغوي ثقة حافظ معروف.

وإبراهيم بن إسحاق، لعله السراج، وهو ثقة (السير ٤٨٩/١٣).

قلت: ولعل الوجه الثاني أرجح عن وهب، حيث رواه الأكثر كذلك، مع ثقتهم. إلا أنه يمكن القول بأن الوجهين الأول والثالث محفوظان عن وهب؛ إذ الرواة فیهما ثقات، ولعل الحمل في هذا الاختلاف على عبدالرحمن بن إسحاق، وهو صدوق (التقريب ٣٨٠٠)، والرواة دونه في كل الأوجه أوثق منه، والله أعلم. ولكن الوجه الأول أرجح عموماً؛ حيث توبع عبدالرحمن بن إسحاق؛ تابعه هشام بن سعد، كما تقدم في تخريج الطريق الأولى، والله أعلم.

(١) وقع عند ابن أبي عاصم في هذا الموضع: "وهبان"، وصوابه: "وهب"، كما في الموضع الثاني.

وإسناده من هذا الوجه صحيح لغيره ؛ فعبدالرحمن، تقدم أنه صدوق،
وهشام بن سعد: صدوق له أوهام (التقريب ٥٨٩٤). وأبو أمامة: صحابي جليل.

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: المصادر المخطوطة:

١- حديث أبي الحسن الحمامي: علي بن أحمد، رواية أبي الحسن العلاف الحاجب عنه، الجزء الخامس، مصورة عندي عن مصورة جامعة الإمام، رقم ٧٢٣٦ (١٤٦-١٥٥).

٢- الذيل على الكبائر، للضيء المقدسي: محمد بن عبدالواحد، مصورة عندي عن نسخة الظاهرية، مجموع رقم ٨١ (١-٥).

٣- معجم الصحابة، للبغوي: أبي القاسم عبدالله بن محمد، مصورة عندي، عن نسخة الخزانة العامة بالرباط.

٤- المناهي وعقوبات المعاصي والتحذير منها، لأبي يعقوب محمد بن إسحاق الكاتب، مصورة عندي عن نسخة الظاهرية، رقم ٤٥٨٥ عام (١-٢٠٣).

ثانياً: المصادر المطبوعة:

١- الآحاد والمثاني، لابن أبي عاصم، أبي بكر أحمد بن عمرو (ت ٢٨٧)، تحقيق د. باسم الجوابرة، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٢- الأحاديث المختارة، للحافظ ضياء الدين المقدسي (ت ٤٦٣)، تحقيق عبدالملك بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

- ٣- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان (ت ٣٥٤)، ترتيب علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت ٧٣٩)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- ٤- أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص (ت ٣٧٠)، مراجعة صدقي محمد جميل، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.
- ٥- الأدب المفرد، للإمام البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦)، مع شرحه فضل الله الصمد، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٨هـ.
- ٦- كتاب الأربعين حديثاً، لأبي بكر الآجري، محمد بن الحسين (ت ٣٦٠)، تحقيق بدر البدر، مكتبة المعلا، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- ٧- إرشاد طلاب الحقائق، للإمام النووي: أبي زكريا يحيى بن شرف (ت ٦٧٦)، تحقيق عبدالباري السلفي، مكتبة الإيمان، المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- ٨- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد البر (ت ٤٦٣)، تحقيق د. طه الزيني، مطبوع بهامش الإصابة، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.
- ٩- أسد الغابة في معرفة الصحابة، للإمام ابن الأثير الجزري (ت ٦٣٠) تصوير دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ١٠- الإصابة في تمييز الصحابة، للحافظ ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، تحقيق د. طه الزيني، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.
- ١١- أصول السنة، لابن أبي زمنين، محمد بن عبدالله الأندلسي (ت ٣٩٩)، تحقيق عبدالله البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الطبعة

الأولى ١٤١٥هـ.

١٢- إطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢)، تحقيق زهير الناصر، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٣- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، للإمام البيهقي، أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨)، تعليق كمال الحوت، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

١٤- الإقناع، لابن المنذر: أبي بكر محمد بن إبراهيم (ت ٣١٨)، تحقيق د. عبدالله الجبرين، مطابع الفرزدق، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

١٥- الأمالي، لابن بشران: عبد الملك بن محمد (ت ٤٣٠)، تحقيق عادل العزازي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٦- الأمالي، للإمام يحيى بن الحسين الشجري، ترتيب محمد بن أحمد العبشمي، مطبعة الفجالة، مصر، بدون سنة طبع.

١٧- الأنساب، للإمام السمعاني، عبد الكريم بن محمد (ت ٥٦٢)، تعليق عبدالله البارودي دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٨- كتاب الإيمان، للحافظ ابن منده: محمد بن إسحاق (ت ٣٩٥)، تحقيق د. علي الفقيهي، مطبوعات الجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

١٩- البحر الزخار (مسند البزار)، للحافظ أبي بكر أحمد بن عمرو البزار (ت ٢٩٢)، تحقيق محفوظ السلفي، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، الطبعة

الأولى، بدء في طبعه عام ١٤٠٩هـ، وصدر منه حتى الآن تسعة أجزاء، ولم يكتمل بعد.

٢٠- كتاب البر والصلة، لابن الجوزي، أبي الفرج عبدالرحمن بن علي (ت ٥٩٧)، تحقيق عادل عبدالموجود، علي معوض، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٢١- بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، للحافظ نور الدين الهيثمي (ت ٨٠٧)، تحقيق د. حسين الباكري، مطبوعات مركز خدمة السنة، المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٢٢- بغية الطلب في تاريخ حلب، لابن العديم: عمر بن أحمد (ت ٦٦٠)، تحقيق د. سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، لبنان، لم تذكر سنة الطبع.

٢٣- بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام، للحافظ ابن القطان الفاسي (ت ٦٢٨) تحقيق د. الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٢٤- التاريخ، للإمام يحيى بن معين (ت ٢٣٣)، تحقيق د. أحمد نور سيف، مركز البحث العلمي، جامعة الملك عبدالعزيز، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٥- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت (ت ٤٦٣)، تصوير دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٦- تاريخ التراث العربي، لفؤاد سزكين، تعريب محمود حجازي، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٧م.

٢٧- تاريخ جرجان، لأبي القاسم حمزة بن يوسف السهمي (ت ٤٢٧)، بعناية محمد عبدالمعيد خان، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ -

١٩٨٧م.

- ٢٨- تاريخ دمشق، لابن عساكر: علي بن الحسن الشافعي (ت ٥٧١هـ)، تحقيق عمرو غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ٢٩- التاريخ الكبير، للإمام البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت.

- ٣٠- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، للحافظ المزي: يوسف بن عبدالرحمن (ت ٧٤٢هـ)، تحقيق عبدالصمد شرف الدين، الدار القيمة، الهند، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

- ٣١- التحقيق في أحاديث الخلاف، لأبي الفرج ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق مسعد السعدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- ٣٢- التدوين في أخبار قزوين، للإمام عبدالكريم بن محمد الرافعي (ت ٦٢٣هـ)، تحقيق عزيز الله العطاردي، مطبعة العزيزية، حيدر آباد، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

- ٣٣- الترغيب والترهيب، للحافظ عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق مصطفى عمارة، المكتبة العصرية، بيروت ١٤٠٥هـ.
- ٣٤- الترغيب والترهيب، للإمام إسماعيل بن محمد الأصبهاني، قوام السنة (ت ٥٣٥هـ)، تحقيق محمد زغلول، ومحمود زايد، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة.

- ٣٥- تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق عبدالله هاشم المدني، دار المحاسن للطباعة، ١٣٨٦هـ.

٣٦- تغليق التعليق، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢)، تحقيق سعيد القزقي، المكتب الإسلامي، بيروت، دار عمار، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٣٧- تفسير البغوي (معالم التنزيل)، للإمام الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦)، تحقيق خالد العك ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

٣٨- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠)، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، مصر.
٣٩- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠)، تحقيق محمود شاكر، أحمد شاكر، دار المعارف، مصر.

٤٠- تفسير القرآن العظيم، للحافظ إسماعيل بن كثير (ت ٧٤٧) قدم له يوسف مرعشلي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٤١- تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧) تحقيق أسعد الطيب، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٤٢- تقريب التهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢)، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٤٣- التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح، للعراقي: عبد الرحيم بن الحسين (ت ٨٠٦)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٤٤- تلخيص المتشابه في الرسم...، للخطيب البغدادي، أحمد بن علي (ت ٤٦٣)، تحقيق سكيبة الشهابي، دار طلاس للترجمة، دمشق، الطبعة

الأولى ١٩٨٥ م.

٤٥ - الستمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للحافظ أبي عمر بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣)، تحقيق سعيد اعراب وآخرين، طبعة وزارة الأوقاف المغربية.

٤٦ - تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين، لابن النحاس: أحمد بن إبراهيم الدمشقي (ت ٨١٤)، طبع على نفقة مريم الدعيج، مطابع الرياض، شارع المرقب.

٤٧ - تهذيب الآثار، للإمام الطبري: محمد بن جعفر (ت ٣١٠)، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني، مصر.

٤٨ - تهذيب التهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢)، مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية، الهند.

٤٩ - تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي: يوسف بن عبد الرحمن (ت ٨٤٢)، تحقيق بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى.

٥٠ - التوبيخ والتنبيه، لأبي الشيخ الأصبهاني: عبدالله بن محمد بن حيان (ت ٣٦٩) تحقيق أبي الأشبال حسين المندوه، مكتبة التوعية الإسلامية، مصر، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.

٥١ - التوحيد لله عز وجل، لعبد الغني بن عبد الواحد المقدسي (ت ٦٦٠)، تحقيق محمد النابلسي، عبد الأكرم السقا، دار السقا، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.

* جامع البيان عن تأويل آي القرآن، انظر: تفسير الطبري.

٥٢ - جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر الأندلسي (ت ٤٦٣)، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.

- ٥٣- جامع المسانيد والسنن، للحافظ ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤) تحقيق عبدالمعطي قلعجي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- ٥٤- الجامع في الجرح والتعديل، جمع وترتيب أبي المعاطي النوري وآخرين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- ٥٥- الجرح والتعديل، للإمام عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧)، تحقيق عبدالرحمن المعلمي، مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى ١٣٧٢هـ.
- ٥٦- الجعديات (حديث علي بن الجعد)، لأبي القاسم البغوي (ت ٣١٧)، تحقيق رفعت فوزي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- ٥٧- كتاب الجهاد، لابن أبي عاصم: أحمد بن عمر النبيل (ت ٢٨٧)، تحقيق د. مساعد الراشد الحميد، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٥٨- الجواب الكافي عن الدواء الشافي، لابن القيم: محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١)، تحقيق سعيد اللحام، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- ٥٩- الحدائق في علم الحديث والزهديات، لأبي الفرج ابن الجوزي (ت ٥٩٧)، تحقيق مصطفى السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- ٦٠- حلية الأولياء، للحافظ أبي نعيم الاصبهاني، أحمد بن عبدالله (ت ٤٣٠)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٦١- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للإمام جلال الدين السيوطي (ت ٩١١)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٦٢- ذكر أخبار إصبهان، للحافظ أبي نعيم الأصبهاني (ت ٤٣٠)، الدار العلمية، الهند، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٦٣- الزواجر عن اقتراف الكبائر، لابن حجر الهيتمي: أبي العباس أحمد بن محمد المكي (ت ٩٧٤)، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٦٤- سنن الترمذي، للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩)، تحقيق أحمد شاكر وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ.

٦٥- سنن الدارقطني، للإمام أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥)، تحقيق عبدالله هاشم المدني، حديث أكادمي، فيصل آباد، باكستان.

٦٦- سنن الدارمي، للإمام عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي (ت ٢٥٥)، تحقيق عبدالله هاشم المدني، دار الخاسن للطباعة، القاهرة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

٦٧- سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥)، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، المكتبة الإسلامية، استانبول.

٦٨- سنن أبي داود، للإمام سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥)، تحقيق عزت الدعاس، نشر محمد علي السيد، حصص، الطبعة الأولى ١٣٩١هـ.

٦٩- السنن الصغرى، للإمام البيهقي: أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨)، تحقيق عبدالمعطي قلججي، جامعة الدراسات الإسلامية، باكستان، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٧٠- السنن الكبرى، للإمام البيهقي، مصورة عن الطبعة الهندية، دار المعرفة، بيروت.

٧١- السنن الكبرى، للإمام النسائي، أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣)، تحقيق عبدالغفار البنداري، وسيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

- ٧٢- سنن النسائي الصغرى (المجتبى)، للإمام النسائي (ت ٣٠٣) باعثناء عبدالفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٧٣- سير أعلام النبلاء، للإمام الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى.
- ٧٤- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩)، تحقيق محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- ٧٥- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي (ت ٤١٨)، تحقيق أحمد الغامدي، دار طيبة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.
- ٧٦- شرح السنة، للإمام الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٧٧- شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي، أحمد بن محمد (ت ٣٢١)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- ٧٨- شعب الإيمان، للإمام البيهقي، أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨)، تحقيق محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- ٧٩- صحيح البخاري، المطبوع مع فتح الباري، انظر: فتح الباري.
- ٨٠- صحيح ابن خزيمة، للإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت ٣١١)، تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.
- ٨١- صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١)،

تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية، استانبول، الطبعة الأولى ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.

٨٢- الضعفاء الكبير، لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي (ت ٣٢٢)، تحقيق عبد المعطي قلنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ.

٨٣- طبقات الأسماء المفردة، للبرديجي: أحمد بن هارون (ت ٣٠١)، تحقيق سكيئة الشهابي، دار طلاس للدراسات والترجمة، دمشق، الطبعة الأولى ١٩٨٧ م.

٨٤- طبقات احدثين بأصبهان، لأبي الشيخ الأصبهاني (ت ٣٦٩)، تحقيق عبدالغفور البلوشي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.

٨٥- علل الحديث، لابن أبي حاتم الرازي، عبدالرحمن بن محمد (ت ٣٢٧)، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

٨٦- العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١)، تحقيق وصي الله عباس، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٨٧- غريب الحديث، لأبي إسحاق الحربي، إبراهيم بن إسحاق (ت ٢٨٥)، تحقيق د. سليمان العايد، مطبوعات جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.

٨٨- الغيلانيات، لأبي بكر محمد بن عبدالله الشافعي البزاز (ت ٣٥٤)، تحقيق د. حلمي كامل أسعد، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.

٨٩- الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨)، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم، توزيع الرئاسة العامة للإفتاء، الرياض.

٩٠- فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢)، تحقيق محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٠ هـ.

- ٩١- فتح المغيث، شرح ألفية الحديث، للسخاوي: محمد بن عبدالرحمن (ت ٩٠٢)، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة النبوية، الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ.
- ٩٢- الفصل للوصول المدرج في النقل، للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣)، تحقيق د. محمد مطر الزهراني، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الثبة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- ٩٣- الفوائد الحسان (مشيخة ابن النور) لأبي بكر عبدالله بن محمد بن النور (ت ٥٦٥) تحقيق مسعد السعدني، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- ٩٤- الفوائد المنتخبة (المهروانيات)، لأبي القاسم يوسف بن محمد المهرواني (ت ٤٦٨) تخريج الخطيب البغدادي، تحقيق خليل العربي، مكتبة التوعية الإسلامية، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- ٩٥- كتاب الكبائر، للذهبي: محمد بن أحمد (ت ٧٤٨)، تحقيق محي الدين مستو، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
- ٩٦- كشف الأستار عن زوائد البزار، للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- ٩٧- الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي: أحمد بن علي (ت ٤٦٢)، مصورة عن الطبعة الهندية، المكتبة العلمية، المدينة النبوية.
- ٩٨- لسان الميزان، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢) مصورة عن طبعة دائرة المعارف النظامية بالهند، تصوير مؤسسة الأعلمي، بيروت.
- ٩٩- مجمع البحرين في زوائد المعجمين، للحافظ الهيثمي (ت ٨٠٧)،

- تحقيق عبدالقدوس نذير، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- ١٠٠- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ١٠١- المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، للرامهرمزي: الحسن بن عبدالرحمن (ت ٣٦٠)، تحقيق محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.
- ١٠٢- المحلى، لابن حزم الأندلسي: أبي محمد علي بن أحمد (ت ٤٥٦)، تحقيق أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- ١٠٣- المدخل إلى السنن الكبرى، للإمام البيهقي (ت ٤٥٨)، تحقيق د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، لم تذكر سنة الطبع.
- ١٠٤- كتاب المراسيل، لابن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧)، تحقيق شكر الله قوجاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ١٠٥- مسألة في التوحيد وفضل لا إله إلا الله، للإمام يوسف بن عبدالحادي (ت ٩٠٩)، تحقيق عبدالحادي منصور، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- ١٠٦- مسانيد أبي يحيى فراس بن يحيى المكتب (ت ١٢٩)، جمع أبي نعيم الأصبهاني (٤٣٠)، تحقيق محمد المصري، مطابع ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- ١٠٧- مساوئ الأخلاق ومذمومها، للخرائطي، محمد بن جعفر السامري (ت ٣٢٧)، تحقيق مجدي السيد، مكتبة القرآن، القاهرة، لم تذكر سنة الطبع.
- ١٠٨- المستخرج على صحيح مسلم، لأبي نعيم الأصبهاني (ت ٤٣٠)، تحقيق محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

- ١٠٩- المستخرج على صحيح مسلم، لأبي عوانة، المطبوع باسم مسند أبي عوانة، مصورة عن الطبعة الهندية، تصوير دار الكتب، مصر.
- ١١٠- المستدرک علی الصحيحين، للحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله (ت ٤٠٥)، مصورة عن الطبعة الهندية، دار المعرفة، بيروت.
- ١١١- مسند الإمام أحمد، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١)، تصوير دار الفكر العربي، بيروت.
- ١١٢- مسند الإمام أحمد، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- ١١٣- مسند إسحاق بن راهويه، للإمام إسحاق بن إبراهيم المروزي (ت ٢٣٨)، تحقيق د. عبدالغفور البلوشي، مكتبة الإيمان، المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- ١١٤- مسند أبي داود الطيالسي، للإمام سليمان بن داود (ت ٢٠٤)، تصوير دار المعرفة، بيروت.
- ١١٥- مسند ابن أبي شيبه، لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبه (ت ٢٣٥)، تحقيق عادل العزازي، أحمد المزيدي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- * مسند أبي عوانة، انظر المستخرج على صحيح مسلم.
- ١١٦- مسند أبي يعلى الموصلي، للإمام أحمد بن علي الموصلي (ت ٣٠٧)، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ١١٧- مسند الشاشي: الهيثم بن كليب (ت ٣٣٥)، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- ١١٨- مسند الشاميين، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠)،

تحقيق حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

*مشكل الآثار، انظر: شرح مشكل الآثار.

١١٩- مشيخة ابن الخطاب الرازي: محمد بن أحمد (ت ٥٢٥)، بانتقاء أبي

طاهر السلفي، تحقيق الشريف حاتم العوني، دار الهجرة، الثقبه، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٢٠- المصنف، لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبه (ت ٢٣٥)،

تحقيق مختار الندوي، الدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١٢١- المصنف، لعبدالرازق بن همام الصنعاني (ت ٢١١)، تحقيق حبيب

الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٢٢- المطالب العالیه بزوائد المسانيد الثمانية، للحافظ ابن حجر

العسقلاني (ت ٨٥٢)، (النسخة المسندة)، تحقيق غنيم عباس، ياسر إبراهيم، دار

الوطن، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٢٣- المعجم الأوسط، للإمام الطبراني، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠)،

تحقيق محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٢٤- معجم البلدان، لياقوت بن عبدالله الحموي (ت ٦٢٦)، تحقيق

فريد الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٢٥- معجم الصحابة، لابن قانع: أبي الحسين عبدالباقي بن قانع (ت

٣٥١)، تحقيق صلاح المصري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الطبعة

الأولى ١٤١٨هـ.

١٢٦- المعجم الكبير، للحافظ الطبراني، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠)،

تحقيق حمدي السلفي، الطبعة الثانية.

- ١٢٧- معرفة الصحابة، لأبي نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠)، تحقيق محمد راضي عثمان، مكتبة الدار بالمدينة ومكتبة الحرمين بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- ١٢٨- معرفة علوم الحديث، للحاكم النيسابوري: محمد بن عبد الله (ت ٤٠٥)، تحقيق معظم حسين، المكتبة العلمية، المدينة النبوية، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ.
- ١٢٩- المعرفة والتاريخ، للقسوي، يعقوب بن سفيان (ت ٢٧٧)، تحقيق د. أكرم العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ١٣٠- المغني في الضعفاء، للإمام الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨)، تحقيق نور الدين عتر، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
- * المهروانيـات: انظر الفوائد المنتخبة.
- ١٣١- موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢)، تحقيق حمدي السلفي، صبحي السامرائي، مكتبة الرشد، الرياض الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- ١٣٢- الموطأ، للإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩)، رواية يحيى بن يحيى الليثي (ت ٢٣٤)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكاتب العربي، مصر.
- ١٣٣- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للإمام الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.
- ١٣٤- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨)، تحقيق عادل عبدالموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

فهرس الموضوعات

١١١	المقدمة.....
١١٣	نبذة عن الكبائر ، تعريف الكبيرة.....
١١٥	المؤلفات في الكبائر.....
١١٧	ترجمة المؤلف: اسمه ونسبه ومولده.....
١١٧	شيوخه.....
١١٨	تلاميذه.....
١١٨	طلبه للعلم ورحلاته.....
١١٩	توثيقه وثناء العلماء عليه.....
١١٩	مؤلفاته.....
١٢٠	وفاته.....
١٢١	التعريف بالكتاب: اسمه وتوثيق نسبته لمؤلفه.....
١٢٢	موضوعه وأهميته.....
١٢٢	منهج المؤلف فيه.....
١٢٣	الملاحظات على الكتاب.....
١٢٤	وصف النسخ الخطية.....
١٢٥	تراجم رواة الكتاب.....
١٢٧	سماعات الكتاب.....
١٣٠	نماذج من المخطوط.....
١٣٤	النص المحقق.....
١٧٨	فهرس المصادر والمراجع.....
١٩٤	فهرس الموضوعات.....

رِعايَةُ الْمُصْلِحِ وَالْحُكْمِ فِي تَشْرِيعِ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)

إِعْدَادُ:

و. مُحَمَّدٌ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ حَلِيمٍ

الْمُسْتَأْذِنُ الْمَسَاعِدِ فِي طَلَبَةِ السَّرِيَةِ فِي نَوَاسِطِ

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه.
وبعد؛ فإن العلم بالمصالح والمفاسد واعتبارها وتقديرها عند دراسة الأحكام والفتاوى الشرعية أمر مهم عند أهل العلم، بل إنه لا يمكن فهم الكتاب والسنة ودراستهما واستلهاهما هديهما والعمل بأحكامهما إلا بفهم المقاصد والمصالح التي شرعت الأحكام لأجلها. يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: ((الأحكام الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لأجلها)).^(١)

والفقيه لا يكون فقيهاً بحقٍ إلا بمعرفة حكم الشريعة ومصالحها ومقاصدها والنفوذ إلى دقائقها والمعرفة بأسرارها ليعين للناس أن لكل حكم من أحكام الإسلام غاية يحققها ووظيفة يؤديها وحكمة ظاهرة أو كامنة يعمل لإيجادها ومقصداً وهدفاً يقصده ويستهدفه لتحقيق مصلحة لإنسان أو دفع مفسدة عنه.

وأن مالم يكن فيه تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة فهو عبث تتنزه عنه مثله شريعة الله.

إذن فإن دراسة المصالح والمفاسد ومعرفتها واعتبارها وبيانها للناس أمرٌ مهمٌ وضرورة ملحة لإظهار محاسن الشريعة وأسرارها ولتجديد الفقه وتقوية دوره ونشاطه وحيويته وصفائه ومنعاً من جهوده وحموده في الحياة.

(١) الموافقات ٢/٣٨٥.

لأجل هذا أدليتُ بدلوي بكتابة هذا البحث المتواضع في هذا الموضوع الهام، قاصداً إظهار أهمية المصلحة — المنصوصة والمستنبطة — ومؤكداً على ضرورة دراستها وبيانها للناس.

ونظراً لطبيعة الموضوع فقد جاء تقسيمه إلى موضوعات متتابعة في إطار المعالجة الموضوعية التي تتطلبها طبيعة البحث والمادة العلمية المتاحة له؛ وذلك من خلال تعريف المصلحة وأنواعها واعتبارها، وضرورة معرفة المصالح والمفاسد. ثم تطرقت إلى منكري تعليل الأحكام بالمصالح ووضحت موقفهم وبينت شبهاتهم مفنداً لها مبيناً في هذا الصدد أن الموجب للحكم هو الله تعالى لا المصلحة ولا الحكمة ناقلاً كلام العلماء في هذا كله. وأشارت إلى كيفية تقدير المصالح والمفاسد والنظر إلى المآلات عند تقديرها، وأخيراً شروط المصلحة المعبرة. وتوخيت في ذلك اللغة السهلة والعبارة الواضحة والعرض المقرب وفق المنهج العلمي المتبع — قدر استطاعتي — حتى يكون في متناول جميع طبقات المتعلمين وأهل الاختصاص، وجعلته بعنوان:

((رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة ﷺ))

سائلاً المولى عز وجل أن ينفعني به وإخواني من طلبة العلم وأن يوفقنا جميعاً إلى ما يحبه ويرضاه وأن يجزي علماءنا خير الجزاء إنه سميع مجيب كريم ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾^(١) وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.

(١) سورة هود آية (٨٨).

مدخل:

العاقل لا يقدم على فعل إلا لمصلحة، ولا يأمر أو ينهى عن شيء إلا لحكمة فضلاً عن الله سبحانه وتعالى الذي هو مصدر كل كمال ومنبع كل نوال كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾^(١) أي كان ولم يزل يصدر في أفعاله وأحكامه عن علم وحكمة - لا عن جهل وعبث - سبحانه.

فهو جل وعلا لم يخلق شيئاً باطلاً أو لعباً، ولم يشرع شرعاً عبثاً أو اعتباراً بل إن كل أحكامه - عز وجل - مثل كل أفعاله منوطة بالحكمة فهو سبحانه حكيم فيما خلق، وحكيم فيما شرع. كما قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾^(٢) أي عابثين، والعبث: ما خلا عن المصلحة والحكمة.

وقال جل وعلا: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً﴾^(٣).

أي من غير مصلحة مقصودة وحكمة منشودة!؟

﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾^(٤) (أي تقدس أن يخلق شيئاً عبثاً فإنه الملك الحق المنزه عن ذلك)^(٥).

وقال عز وجل - في مقادير الموارث - ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ حتى ختمها بقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾^(٦) ((لتشعر القلوب بأن قضاء الله للناس مع أنه هو الأصل الذي لا يحل لهم غيره، فهو كذلك المصلحة المبنية على

(١) سورة الفتح آية (٤).

(٢) سورة الأنبياء آية (١٦).

(٣) سورة المؤمنون آية (١١٥).

(٤) سورة المؤمنون آية (١١٦).

(٥) انظر تفسير ابن كثير ٣/٣١٦.

(٦) سورة النساء آية (١١).

كمال العلم والحكمة، فالله يحكم لأنه عليم وهم لا يعلمون، والله يفرض لأنه حكيم وهم يتبعون الهوى ((^(١).

ومن هنا قال العلماء: حيث المصلحة فثم شرع الله، أي حيث المصلحة محققة فثم شرع الله بها موجود. فما هي المصلحة؟.

تعريف المصلحة:

المصلحة كالمنفعة وزنا ومعنى، فهي مصدر بمعنى الصلاح، كالمنفعة بمعنى النفع، أو هي اسم للواحدة من المصالح، وقد صرح صاحب لسان العرب بالوجهين فقال: ((والمصلحة الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح)) فكل ما كان فيه نفع - سواء كان بالجلب والتحصيل كاستحصال الفوائد واللذائذ، أو بالدفع والاتقاء كاستبعاد المضار والآلام - فهو جدير بأن يسمى مصلحة.

والمصلحة عند علماء الشريعة الإسلامية هي: ((المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معين فيما بينها)) قاله الرازي^(٢).

وعرفها الطوفي^(٣) بحسب العرف: ((بأنها السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع كالنجارة المؤدية إلى الربح)) وبحسب الشرع: ((بأنها السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة))^(٤).

(١) في ظلال القرآن لسيد قطب ١ / ٥٩٣.

(٢) في المصالح في علم أصول الفقه نقلا عن ضوابط المصلحة للدكتور البوطي ص ٢٣ والرازي: فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين التيمي أصولي مفسر فقيه متكلم (ت ٦٠٦) وترجمته في: وفيات الأعيان ٣/ ٣٨١ والإعلام ٧/ ٢٠٣.

(٣) نجم الدين سليمان بن عبد القوي الحنبلي فقيه أصولي، وقد نسب إليه أشياء، بعضها صح عنه (ت ٧١٦) و ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٣٦٦ والإعلام ٣/ ١٨٩.

(٤) المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي للدكتور مصطفى زيد ص ٢٣ نقلا عن أصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله ص ١٣٥.

فالمصالح عند الطوفي هي الوسائل إلى الصلاح، وعند الرازي هي الوسائل والمقاصد جميعاً: ((ونرى أن المصلحة هي الغاية، وما يؤدي إليها وسيلة، وتسمية الوسيلة مصلحة باعتبار إفضائها إليها لا أنها هي، ولا بد من الفصل بينهما، لأن من الوسائل ما قد يتغير أو ينسخ دون المقاصد)) (١).

ونقول: إن المصلحة: ((هي مقتضى العقول القويمة والفطر السليمة من الرشد، ما يحقق مقصود الشارع والعباد من صلاح المعاش والمعاد)).

فقولي: ((هي مقتضى العقول القويمة)): أي غير المصابة بمرض الشهوة أو الشبهة كالتى تزعم أن الجمع بين الجنسين في مرافق المجتمع من مدارس ومكاتب ونحوهما يهذب من الخلق ويخفف من شره الميل الجنسي وكالتى تزعم أن استحلال الربا ينعش الاقتصاد الوطني... إلخ فهذه المزاعم الباطلة مفسدة لا مصالح، وهي نتاج شهوة أو شبهة، وهي علامة الخذلان !. كما قال محمد بن كعب القرظي لما سئل عن علامة الخذلان ! - يعني: الحرمان من توفيق الله وتسديده - قال: ((أن يستقبح الرجل ما كان يُستحسن ! ويستحسن ما كان قبيحاً)) (٢)، قال المتنبي:

يُقضى على المرء في أيام محنته حتى يرى حسناً ما ليس بالحسن
وهذا من انتكاس الفطرة وخطأ القول وفساد الرأي، نعوذ بالله من
الحَوَر بعد الكَوَر ومن الفساد بعد السداد.

وقولي: ((الفطر السليمة)) أي لا المنكوسة: فطرة الله التي فطر الناس عليها قبل أن يطرأ عليها الانحراف عن الطريق السويّ.
وقولي: ((من الرشد)) أي لا من الغي والفساد كالأمثلة التي سلفت.

(١) أصول التشريع الإسلامي ص ١٣٥.

(٢) حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني ٣ / ٢١٤.

وقولي: ((ما يحقق مراد الشارع ومراد العباد)) ومراد الشارع: تحقيق العبودية لله بامتثال أوامر الله تعالى، سواء أدرك العبد حكمته، كالأعمال المعللة، أو لم يدرك حكمته كالأعمال التعبدية.

((ومراد العباد من صلاح المعاش والمعاد)) أي صلاح الدنيا وفلاح الآخرة وهما غاية السعادة. رزقنا الله إياهما.

تعريف الحكمة والعلة والسبب و الفرق بينها:

الحكمة: ما يترتب على ربط الحكم بعلة أو سببه، من جلب مصلحة أو دفع مضرة.

والعلة: وصف مناسب ظاهر منضبط ناطق الشرع به الحكم كجعله الإلتلاف علة لضمان المتلف، والجريمة علة للعقوبة عليها ^(١).

والفرق بين العلة والحكمة: أن العلة: هي الوصف المناسب المعروف لحكم الشارع وباعثه على تشريع الحكم كالإسكار علة لتحريم الخمر.

والحكمة: ما يجتنيه المكلف من الثمرة المترتبة على امتثال حكم الشارع من جلب نفع أو دفع ضرر. كحفظ العقل من تحريم الخمر.

وعلة القصاص القتل العمد والعدوان، وحكمته: حفظ النفس. والسرقة علة القطع، والغصب علة الضمان والحكمة فيهما: حفظ المال.

والزنا علة الحد وحكمته حفظ الأنساب.

وأما السبب: ((فهو وصف ظاهر منضبط، ناطق الشارع به الحكم مناسباً كان - كالأمثلة السابقة - أو غير مناسب كجعل الدلوك سبباً لوجوب الصلاة وشهود رمضان سبباً لوجوب صومه)) ^(٢) فهو أعم من العلة.

(١) أصول التشريع الإسلامي ص ١٤٥ وراجع شرح الكوكب المنير ٤ / ١٦ - ١٧ و ٣٩

(٢) المرجع السابق.

وهذه التفرقة بين الحكمة والعلة والسبب اصطلاح حادث، أما القدماء فقد استعملوا الحكمة مرادفة لقصد الشارع أو مقصوده، فيقولون: هذا مقصوده كذا، أو حكمته كذا، فلا فرق، وإن كان استعمالهم للفظ الحكمة أكثر من استعمالهم للفظ المقصد. قال الونشريسي^(١): ((... الحكمة في اصطلاح المشرعين: هي المقصود من إثبات الحكم أو نفيه وذلك كالمشقة التي شرع القصر والإفطار لأجلها))^(٢).

وقد يبدو في هذا الكلام شيء من الإشكال - كما يقول الدكتور الريسوني وهو: هل المشقة حكمة ومقصود؟ والجواب: إن الكلام فيه حذف، ومراده: أن رفع المشقة عن المسافر هو مقصود الحكم وحكمته، وقد نبه على هذا الأصولي الحنفي شمس الدين الفناري^(٣) حيث قال: ((أما ما يقال في رخص السفر: أن السبب السفر، والحكمة المشقة، وأمثاله، فكلام مجازي، والمراد أن الحكمة الباعثة دفع مشقة السفر))^(٤).

ويؤكد الدكتور بدران أبو العينين بدران هذا التطابق بين مقصود الحكم وحكمته في اصطلاح الفقهاء فيقول: ((على أن جمهور الفقهاء كانوا يذهبون في اجتهداتهم إلى أن ما شرعه الله من أحكام، لم يشرعه الله إلا لمصلحة جلب منفعة لهم أو دفع مضرة عنهم، فلهذا كانت تلك المصلحة هي الغاية المقصودة من

(١) أحمد بن يحيى بن عبدالواحد، فقيه أديب خطيب مالكي وانظر ترجمته في شجرة النور الزكية ٢٧٤/١.

(٢) المعيار ١ / ٣٤٩.

(٣) محمد حمزة الفناري، فقيه أصولي حنفي (ت ٨٣٤هـ).

(٤) فصول البديع في أصول التشريع ٢ / ٣٧١ عن نظرية المقاصد ص ٢١.

التشريع وتسمى حكمة ((^(١)). ثم قال: ((أما حكمة الحكم فهي الباعث على تشريعه والمصلحة التي قصدها الشارع من شرعه الحكم))(^(٢).

وأما مصطلح العلة فهو مما يُعبر به عن مقصود الشارع، فيكون على هذا مرادفاً لمصطلح ((الحكمة)) وهذا هو الاستعمال الأصلي والحقيقي لمصطلح العلة ثم غلب استعماله فيما بعد بمعنى الوصف الظاهر المنضبط الذي تناط به الأحكام الشرعية، على أساس أن الحكمة وهي مناط الحكم ومقصوده في حقيقة الأمر ترتبط غالباً بذلك الوصف الظاهر المنضبط، الذي يسهل إحالة الناس عليه في تعرفهم لأحكام الشارع - كما أوضح ذلك الدكتور الريسوني - ففي باب الرخص مثلاً، لاشك أن رفع المشاق عن الناس والتخفيف عنهم هي الحكمة والمقصود، وهي العلة الحقيقية للرخص الشرعية، ولكن الشارع لا يقول للمكلفين: كلما وجدتم عنتاً فترخصوا. وإنما حدد لهم أمارات معروفة وأسباباً معينة، هي ما يسميه الأصوليون: الأوصاف الظاهرة المنضبطة، فبناء عليها يقع الترخيص كالسفر والمرض والعجز والإكراه.

فهذه الأوصاف أو الأمارات المنضبطة يطلق عليها العلة أو الأسباب بينما العلة الحقيقية والسبب الحقيقي هو مقصود الحكم وحكمته من جلب مصلحة أو درء مفسدة أو هما معاً، ولكن الشارع يربط الأحكام بأمارات ظاهرة منضبطة ضبطاً للأحكام وتجنباً للفوضى في التشريع. على أن تلك الأمارات تكون متلازمة عادة مع المصالح أو المفاسد التي هي علة التشريع

(١) أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها ص ٢٤٢ - ٢٤٣.

(٢) المرجع السابق.

الحقيقية أو تكون مظنة لها. قال الشاطبي^(١): ((فنصب الشارع المظنة في موضع الحكمة ضبطاً للقوانين الشرعية))^(٢).

نخلص من هذا إلى أن العلة - وإن استعملت استعمالات متعددة مختلفة - لكن معناها الحقيقي والأصلي هو الحكمة والمصلحة.

يقول الشاطبي: ((... وأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي... فعلى الجملة: العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة نفسها...))^(٣).

وهذا الذي صنعه الشاطبي من تفسير العلة-عنده-بالمصلحة والمفسدة المقصودة بالحكم هو اللائق في باب المقاصد، لأن البحث في المقاصد هو بحث في العلل الحقيقية التي هي مقاصد الأحكام بغض النظر عن كونها ظاهرة أو خفية منضبطة أو غير منضبطة، وعلى أساس هذا المعنى الأصلي لمصطلح العلة، تفرع مصطلح التعليل بمعناه العام، وهو تعليل أحكام الشريعة بمجلب المصالح ودرء المفاسد^(٤).

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي، فقيه أصولي مجتهد (ت ٧٩٠ هـ) و ترجمته في

نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص ٤٦ والأعلام ٧١/١ .

(٢) الموافقات ١ / ٢٥٤ .

(٣) الموافقات ١ / ٢٦٥ .

(٤) نظرية المقاصد ص ٢١ - ٢٥ .

أنواع المصالح:

وقد علم بالاستقراء ^(١) أن المصالح المقصودة من الشرائع ثلاثة أنواع:

١- مصالح ضرورية: وهي التي تتوقف عليها حياة الناس الدينية والدينية بحيث إذا فقدت اختلت الحياة الإنسانية في الدنيا، وفات النعيم وحل العقاب في الآخرة، وهي تنحصر بالاستقراء في المحافظة على خمس: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

٢- مصالح حاجية: وهي رفع المشقة ودفع الحرج والضيق عن الناس فبفقدتها لا تحتل حياتهم، بل يصيبهم حرج وضيق لا يبلغان مبلغ الفساد المتوقع في فقد الضروريات، كتييسير حاجاتهم بإباحة البيع والإجارة ونحوهما، وتخفيف التكاليف عنهم بقصر الصلاة والفطر في رمضان للمسافر وإباحة المسح على الخفين، ونحو ذلك.

٣- مصالح تحسينية: وهي مالا يدخل في النوعين السابقين، بل يرجع إلى اجتناب ما لا تألفه العقول الراجحات، وإلى الأخذ بمحاسن العادات وما تقتضيه المروءات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات، مثل ستر العورة وأخذ الزينة عند كل مسجد، والأخذ بآداب الأكل والشرب وتجنب الإسراف والامتناع عن بيع النجاسات وما أشبه ذلك.

ودليل انحصار مصالح الخلق في هذه الأنواع الثلاثة: استقراء مصالح الناس وتبيين رجوع كل مصلحة منها إلى نوع من هذه الأنواع، وقد يتردد

(١) الاستقراء: هو تتبع جزئيات الشيء، ومنه استقرت الشيء إذا تتبعته، وعند المنطقيين: هو تصفح الجزئيات لإثبات حكم كلي، راجع شرح الكواكب المنير ٤٢٦/٢ والمعجم الفلسفي للدكتور عبد المنعم الحفني ص ١٧٥ (ط: مصر ١٤١٠).

الباحث في إلحاق شيء منها بأحد الأنواع، ولكن لا يتردد في عدم خروجه منها بحال^(١).

قيام الشريعة على أساس مصالح العباد:

الشريعة الإسلامية مبنية على تحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، سواء ما أمرت به من فرائض ومندوبات أو ما نهت عنه من محرمات ومكروهات فهي في كل ذلك تهدف إلى تحقيق مقاصد ومصالح وحكم، يقول الإمام ابن القيم^(٢) رحمه الله تعالى: ((... فإن الشريعة مبنها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها...))^(٣).

فالشريعة إذاً ليست تعبدية تحكّمية تحلّ وتحرّم دون أن تقصد إلى شيء وراء أمرها ونهيها، وحظرها وإباحتها، وبعبارة أخرى: إن أحكام الشريعة الإسلامية- في جملتها- معللة عند الجماهير من أهل العلم^(٤) وإن لها مقاصد في كل

(١) انظر أصول التشريع الإسلامي ص ١٣٥ - ١٣٦ و ٢٩٦ - ٢٩٧.

(٢) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبو بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي، محدث فقيه أصولي مجتهد إمام (ت ٧٥١هـ) وترجمته في ذيل طبقات الحنابلة ٤٤٧/٢ والدرر الكامنة ٢١/٤.

(٣) أعلام الموقعين ٣ / ١٤ - ١٥.

(٤) راجع الموافقات ٢ / ٦ - ٧ والاعتصام ٢ / ١٣٢ للشاطبي وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٣٨ ومختصر شرح الروضة للطوفي ١ / ٣٩٤.

ما شرعته وإن هذه المقاصد والحكم معقولة ومفهومة في الجملة، بل معقولة ومفهومة تفصيلاً إلا في بعض الأحكام التعبدية المحضة^(١) التي يصعب تعليلها تعليلاً مفصلاً ظاهراً معقولاً مثل ما ورد في الأحكام والعبادات من تحديدات وهيئات ومقادير كعدد الصلوات وعدد الركعات في كل صلاة وجعل الصيام شهراً وفي شهر معين، وكذا بعض تفاصيل الحج وأحكام الكفارات ومقاديرها والعقوبات المحددة (الحدود)، من حيث نوعها ومقاديرها وعدد الأشهر في العدة والذبح في الحلل المخصوص في الحيوان المأكول وغير ذلك مما استأثر الله بعلمه ولم نطلع عليه. فهذه الأحكام التعبدية يصعب تعليلها بالتفصيل - وإن كانت هي معلة في أصلها وجملتها.

قال الشاطبي: ((وقد عُلم أن العبادات وُضعت لمصالح العباد في الدنيا أو في الآخرة على الجملة - وإن لم يُعلم ذلك على التفصيل، ويصح القصد إلى مسيبتها - ثمرتها وفوائدها - الدنيوية والأخروية على الجملة))^(٢).

وقال إمام الحرمين الجويني^(٣): بعد أن عرض آراء العلماء فيما يُعلل ومالا يُعلل من الأحكام وذكر نماذج لتعليقاتهم، وفي معرض ذكر تقسيمه الخماسي للعلل والمقاصد الشرعية. قال: ((والقسم الخامس: هو ما لا يظهر له تعليل واضح ولا مقصد محدد، لا من باب الضرورات، ولا من باب الحاجات، ولا من باب المكرمات - أي التحسينات - قال: وهذا يندر تصوره جداً))^(٤).

(١) انظر المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص ٥٧ - ٥٨ للدكتور القرضاوي.

(٢) الموافقات ١ / ٢٠١.

(٣) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي، فقيه أصولي إمام شيخ الشافعية (ت ٤٧٨هـ).

وترجمته في سير أعلام النبلاء ٤٦٧/١٨

(٤) البرهان ٢ / ٩٢٦.

ثم مثل له بالعبادات البدنية المحضة، لكنه سرعان ما نبه على أن هذه العبادات يمكن تعليلها تعليلاً إجمالياً، وهو أنها تمرن العباد على الانقياد لله تعالى وتحديد العهد بذكره مما ينتج النهي عن الفحشاء والمنكر ويخفف من المغالاة في اتباع مطالب الدنيا ويذكر بالاستعداد للآخرة... " قال: ((فهذه أمور كلية لا ننكر على الجملة أنها غرض الشارع في التعبد بالعبادات البدنية، وقد أشعر بذلك بنصوص من القرآن العظيم في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (١) (٢).

وقال ابن القيم: ((وبالجملة: فللشارع في أحكام العبادات أسرار لا تهتدي العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل، وإن أدركتها جملة.)) (٣).

إن العبادات في الإسلام ليست مجرد مظاهر وشعائر وطقوس يؤديها المسلم مجرد أنها مفروضة عليه من ربه فحسب، فليس عليه إلا الإذعان والامتثال لأوامر الله وإظهار العبودية له، ولا شك أن هذا مطلوب ومقصود على الوجه الأكمل، ولكن العبادات - إلى جانب هذا - تنطوي على غايات نبيلة وحكم جليلة إذا قام العبد بها على وجهها خالصة لله تعالى اجتنى منها ثمرات كريمة وفوائد عظيمة من تطهير النفس وتركيتها وطهارة القلب وسلامته مما ران عليه وتنوير البصيرة وانشراح الصدر واطمئنان القلب، ومحبة الله ورضاه ومحبة عباد الله الصالحين، وصلاح الدنيا وفلاح الآخرة إلى غير ذلك من الأسرار والأنوار والخير الكثير والنفع الوفير مالا يأتي عليه حصر، فيصبح بعد ذلك عبداً مثالياً ربانياً في أنوار مشرقة بعد أن كان تائهاً في ظلمات حالكة كما قال

(١) سورة العنكبوت آية: ٤٥ .

(٢) البرهان ٢ / ٩٥٨ .

(٣) أعلام الموقعين ٢ / ٨٨ .

تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مِثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾^(١) ويكون - إلى جانب كل ما تقدم - قد حقق العبودية المحضة لله تعالى وتحقيق العبودية الخالصة لله غاية الغايات ومصلحة المصالح وحكمة الحكم وغاية ما تسمو إليه الهمم، وأسمى المقاصد وأنبهها عند أولي الأبواب.

كما أن لها حكماً وأسراراً أخرى لا يدركها العقل الإنساني القاصر لأن للعقل حداً ينتهي إليه - كما قال الشافعي - رحمه الله - ومن يحيط بعلم الله وحكمته؟ ﴿وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٣).

نخلص من هذا إلى أن أحكام الشريعة كلها معللة - في الجملة - وأن لها غايات نبيلة وحكماً جليلة قال ابن القيم: ((... ليس في الشريعة حكم إلا وله حكمة وإن لم يعقلها كثير من الناس أو أكثرهم))^(٤).

ونص الآمدي^(٥) على أنه لا يجوز القول بوجود حكم إلا لعلّة: ((إذ هو خلاف إجماع الفقهاء على أن الحكم لا يخلو من علة))^(٦).

وقال ابن الحاجب^(٧): ((... فإن الأحكام شرعت لمصالح العباد بدليل إجماع الأمة))^(٨).

(١) سورة الأنعام آية ١٢٢.

(٢) سورة البقرة آية ٢٢٥.

(٣) سورة الإسراء آية ٨٥.

(٤) زاد المعاد ٥ / ٦٦٥.

(٥) سيف الدين علي بن أبي علي التغلي أصولي متكلم مناظر (ت ٦٣١هـ) وترجمته في وفيات الأعيان ٤٥٥/٢ والأعلام ١٥٣/٥.

(٦) الأحكام ٣ / ٣٨٠.

(٧) أبو عمرو عثمان بن أبي بكر الإسكندري، أصولي متكلم فقيه (ت ٦٤٦هـ) وترجمته في شجرة النور الزكية ص ١٦٧.

(٨) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ص ١٨٤ نقلاً عن نظرية المقاصد ص ٢٢٦.

وقال ابن القيم: ((... والقرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوآن من تعليل الأحكام بالمصالح والمفاسد وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها ولكن يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة)) ^(١) ثم نبه على عدد كثير من صيغ التعليل المستعملة في القرآن. ويؤكد على هذا الاتجاه الإمام عز الدين بن عبد السلام ^(٢) موضحاً أن الشريعة كلها معللة بجلب المصالح ودرء المفاسد، سواء منها ما وقع النص على تعليله أو ما لم ينص عليه، فما نص على تعليله فيه تنبيه على ما لم ينص عليه يقول: ((والشريعة كلها مصالح، إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فتأمل وصيته بعد ندائه فلا تجد إلا خيراً يَحْتَكُ عليه أو شراً يزجرك عنه، أو جمعاً بين الحث والزجر، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد حتاً على اجتناب المفاسد، وما في بعض الأحكام من المصالح حتاً على إتيان المصالح)) ^(٣).

ويؤكد في موضع آخر وبجلاء أكثر وأسلوب أوضح على هذا المعنى فيقول: ((التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم والله غني عن عبادة الكل، لا تنفعه طاعة الطائعين ولا تضره معصية العاصين...)) ^(٤). وقال الشاطبي: ((إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً)) ^(٥).

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة ٢ / ٤٠٨ (ط: رئاسة الافتاء).

(٢) الملقب بسلطان العلماء فقيه أصولي مجتهد (ت ٦٦٠هـ) وترجمته في طبقات الشافعية الكبرى ٨٠/٥ ووفيات الأعيان ١/٥٩٤.

(٣) قواعد الأحكام ١ / ١١.

(٤) قواعد الأحكام ٢ / ٧٣.

(٥) الموافقات ٢ / ٦.

وقال أيضاً: ((إذا ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية وذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات))^(١) وقد كرر هذا المعنى في كتابه كثيراً.

وقد انتقد الإمام الشاه ولي الله الدهلوي^(٢) منكري التعليل، وأنكر عليهم ظنهم أن الشريعة ليست سوى تعبد واختبار، لا اهتمام لها بشيء من المصالح قائلاً: ((وهذا ظن فاسد تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير...))^(٣).

الأدلة على أن أحكام الله تعالى معللة بالحكم والمصالح:

وقد دلت أدلة كثيرة على أن أحكام الشريعة مبنية على مصالح العباد من صلاح المعاش والمعاد، منها:

- ١ - النصوص الكثيرة الدالة على تعليل أفعاله تعالى وأحكامه، وهي من الكثرة في الكتاب والسنة بحيث يتعذر إحصاؤها، منها على سبيل المثال:
قوله تعالى في الصلاة: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾^(٤).
وقوله سبحانه في الزكاة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾^(٥).

(١) المصدر السابق ٢ / ٣٧.

(٢) أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، فقيه محدث محيي علم الحديث في الهند (ت ١١٧٦ هـ) انظر فقه أهل العراق وحديثهم ص ٧٨.

(٣) مقدمة حجة الله البالغة ١ / ٩.

(٤) سورة العنكبوت آية: ٤٥.

(٥) سورة التوبة آية: ١٠٣.

وقوله في الحج : ﴿وأذن في الناس بالحج... ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات﴾^(١).

وقال سبحانه ﴿وقالت لهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله﴾^(٢)
وقال عز وجل ﴿ولكم في القصص حياة يا أولي الأبصار لعلمكم تتقون﴾^(٣)
وقال ﷺ : ((يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج...
ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء))^(٤).

وقال في أربع قبل الظهر: ((إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب
أن يصعد لي فيها عمل صالح))^(٥).
وقال عليه الصلاة والسلام في نقض الوضوء بالنوم: ((... فإنه إذا
اضطجع استرخت مفاصله))^(٦).

قال الإمام الشاطبي رحمه الله : ((والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من
الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي وغيره)) إلى أن
قال: ((وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم
فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة))^(٧).

(١) سورة الحج آية: ٢٧، ٢٨.

(٢) سورة الأنفال الآية: ٣٩.

(٣) سورة البقرة آية: ١٧٩.

(٤) رواه البخاري ٩ / ١٠٦ (مع الفتح) ومسلم ٢ / ١٠١٨، ورواه كذلك الترمذي وأبو داود والنسائي وغيرهم.

(٥) رواه أحمد ٥ / ٤١٧، ٤٣٠، والترمذي وغيرهما.

(٦) رواه الترمذي ١ / ٢٥٣ وأبو داود ١ / ١٣٩ والإمام أحمد ١ / ٢٥٦ والدارقطني ١ / ١٥٩ وابن أبي شيبه ١ / ١٣٢ والبيهقي ١ / ١٢١ وقال أبو داود: هو حديث منكر ونحوه قال ابن عبد البر
انظر الاستذكار ١ / ١٩١ ونصب الراية ١ / ٤٤.

(٧) الموافقات ٢ / ٦ - ٧.

٢- قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(١).

قال العضد الإيجي: ((وظاهر الآية التعميم، أي يفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الأحكام كلها، إذ لو أرسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان إرسالاً لغير الرحمة، لأنه تكليف بلا فائدة، فخالف ظاهر العموم))^(٢).

٣- ومن السنة: قوله ﷺ: ((الخلق كلهم عيال الله فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله))^(٣) فقد أوضح الرسول ﷺ أن مناط قرب الإنسان من الله تعالى هو مدى تقديمه النفع والخدمة لعباده، وذلك برعاية مصالحهم وتوفير ما به سعادتهم الحقيقية.

وإذا كان ميزان ما يتقرب به الإنسان إلى الله في أعماله هو: خدمة مصالح العباد، فأحرى أن يكون هذا الميزان هو نفسه المحكم في نظام الشريعة الإسلامية نفسها^(٤).

فقهاء الصحابة ينظرون إلى مقاصد الشريعة:

ومن نظر إلى ما أثر عن فقهاء الصحابة رضي الله عنهم، مثل الخلفاء الراشدين وابن مسعود ومعاذ بن جبل و ابن عمر وابن عباس وغيرهم ونظر إلى فقههم وتأمله بعمق تبين له أنهم كانوا ينظرون إلى ما وراء الأحكام من علل ومصالح وما تحمله الأوامر والنواهي من حكم ومقاصد، فإذا أفتوا في مسألة أو حكموا في قضية لم يغيب عن بالهم مقاصد الشريعة وأهدافها، ولم يهدروا هذه المقاصد الكلية في

(١) سورة الأنبياء آية: ١٠٧

(٢) شرح مختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٣٨ نقلا عن نظرية المقاصد ص ٢١٩.

(٣) رواه الطبراني وأبو يعلى وذكر السخاوي له عدة طرق في المقاصد الحسنة ص ٢٠٠.

(٤) ضوابط المصلحة للدكتور البوطي ص ٧٨ - ٧٩.

غمرة الحماس للنصوص الجزئية، ولا العكس، بل ربطوا الجزئيات بالكليات والفروع بالأصول، والأحكام بالمقاصد^(١).

فهذا معاذ - رضي الله عنه - أرسله رسول الله ﷺ إلى اليمن معلماً وقاضياً وأمره أن يأخذ الزكاة من أغنيائهم ليردها إلى فقرائهم، حيث قال له: ((وأعلمهم أن الله افترض عليهم الصدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم وإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب))^(٢). وكان فيما قاله له أيضاً: ((خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم والبعير من الإبل، والبقرة من البقر))^(٣) ولكن معاذاً - رضي الله عنه - لم يجمد على ظاهر الحديث بحيث لا يأخذ من الحب إلا الحب... الخ ولكن نظر إلى المقصد من أخذ الزكاة، وهو التزكية والتطهير للغني وسد خلة الفقراء من المؤمنين فلم ير بأساً من أخذ قيمة العين الواجبة في الزكاة، كما ذكره البخاري في صحيحه معلقاً بصيغة الجزم، ورواه البيهقي في سننه بسنده عن طاوس عن معاذ أنه قال لأهل اليمن: ((اتقوني بخميس أو ليس آخذ منكم مكان الصدقة فإنه أهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة))^(٤).

وقد ذهب إلى هذا أبو حنيفة وأصحابه والثوري وعمر بن عبد العزيز والحسن البصري وأحمد - في غير زكاة الفطر - وهو الظاهر من مذهب البخاري في صحيحه^(٥).

(١) انظر المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة للدكتور القرضاوي حيث التفصيل ص ٢٣٦ - ٢٣٧.

(٢) رواه البخاري ١ / ٣٢٢ وفي أمكنة أخرى ورواه أيضاً مسلم وأصحاب السنن وغيرهم.

(٣) رواه أبو داود في الزكاة ٢ / ٢٥٣ وابن ماجه (١٨٤١) والحاكم ١ / ٣٣٨ وصححه على شرط الشيخين - إن صح سماع عطاء بن يسار من معاذ وقال الذهبي: لم يلقه.

(٤) صحيح البخاري في كتاب الزكاة، باب أخذ العروض في الزكاة ٣ / ٢١١ البيهقي ٤ / ١١٣.

(٥) انظر فقه الزكاة للقرضاوي ٢ / ٨٠٩ - ٨١٤ ط: مكتبة وهبة.

ومن ذلك: جمع الصحابة القرآن الكريم ثم كتابة المصاحف وجمع الناس على مصحف واحد، دفعاً لمفسدة اختلاف الناس وتفرقهم وتنازعهم وربما تكفير بعضهم بعضاً التي هي أعظم من مصلحة التورع بإبقاء الحال في ذلك على ما كانت عليه في عهده - ﷺ .

ومن ذلك - أيضاً - اقتداء ابن مسعود برسول الله ﷺ في تخول الناس بالموعظة - كما رواه البخاري عن أبي وائل - قال: كان عبد الله يذكر الناس في كل خميس: فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن لوددت أنك ذكرتنا كل يوم قال: أما إنه يعني من ذلك أي أكره أن أملككم، وإني أتخولكم بالموعظة كما كان النبي ﷺ يتخولنا بها مخافة السّامة علينا^(١).

ومن هذا الباب - أيضاً - ما حكى عن عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - أن ابنه عبد الملك قال له: ((مالك لا تنفذ الأمور؟ فوالله ما أبالي لو أن القدور غلت بي وبك في الحق؟)) قال: ((لا تعجل يا بني، فإن الله ذم الخمر في آيتين وحرّمها في الثالثة، وإني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة فيدمغوه جملة ويكون منا ذا فتنة))^(٢).

ومن ذلك ما قرره العلماء في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من اعتبار المصالح والمفاسد في ذلك والحرص على تقديرها قبل الهجوم بالأمر أو الإنكار: قال الإمام ابن تيمية - رحمه الله - في رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ((وإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم الواجبات والمستحبات، ولا بد أن المصلحة فيها راجحة على المفسدة إذ بهذا بعثت الرسل ونزلت الكتب والله لا يحب الفساد، بل كل ما أمر الله به هو صلاح وقد

(١) البخاري في الصحيح ١ / ١٦٢، ١٦٣.

(٢) الموافقات ٢ / ٩٣ - ٩٤.

أثنى الله على الصلاح والمصلحين والذين ءامنوا وعملوا الصالحات، وذم الفساد والمفسدين في غير موضع، فحيث كانت مفسدة الأمر والنهي أعظم من مصلحته لم يكن مما أمر الله به، وإن كان قد ترك واجباً وفعل محرماً...))^(١).

وقال الإمام ابن القيم - رحمه الله - ((إن النبي ﷺ شرع لأمرته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله ﷺ فإنه لا يسوغ إنكاره وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله... ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على منكر يطلب إزالته فتولد منه ما هو أكبر منه، فقد كان رسول الله ﷺ يرى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها، بل لما فتح الله مكة وصارت دار إسلام عزم على تغيير البيت ورده على قواعد إبراهيم، ومنعه من ذلك مع قدرته عليه خشية وقوع ما هو أعظم منه من عدم احتمال قريش لذلك لقرب عهدهم بالإسلام وكوفهم حديثي عهد بكفر^(٢))).

وقال - رحمه الله - ((إذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة إلا إذا نقلتهم إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله ﷺ كرمي النشاب وسباق الخيل ونحو ذلك، وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مكاء وتصدية فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد وإلا كان تركهم على ذلك خيراً [من] أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك فكان ما هم فيه شاغلاً عن ذلك... وهذا باب واسع...، وسمعت شيخ

(١) رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لابن تيمية ص ٣٨ نقلاً عن الأدلة على الاعتبار

المضال والمفاسد لهشام بن عبد القادر ص ٣٢.

(٢) أعلام الموقعين ٣ / ١٥ - ١٦.

الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول: مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار يقوم منهم يشربون الخمر فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء تصدهم الخمر عن قتل النفوس وسي الذرية وأخذ الأموال فدعهم^(١). وهذا باب واسع ويطول سرد الأمثلة إذا تتبعناها، وحسبنا هذه الملامح والإرشادات.

مصالح منصوص عليها وأخرى غير منصوص عليها:

وإذا تقرر هذا فإن المصلحة أو الحكمة قد تكون منصوصاً عليها في كلام الشارع وقد لا تكون منصوصاً عليها فيتهدي إليها العالم بنور الله: بالفهم الذي يؤتاه الرجل في الكتاب والسنة وهو المعنى بالحكمة في قوله سبحانه وتعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾^(٢) يعني: - والله أعلم - الإصابة في الفهم والساداد في القول والعمل وحسبك بهما نعمة. فمن أمثلة القسم الأول:

* شرعت الصلاة لذكر الله تعالى. قال تعالى ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾^(٣).

* شرع الجهاد لإعلاء كلمة الله وإزالة الفتنة كما قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾^(٤).

* شرع القصاص زاجراً عن القتل كما قال جل وعلا: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٥).

(١) المرجع السابق ٣ / ١٦.

(٢) سورة البقرة آية: ٢٦٩.

(٣) سورة طه آية: ١٤.

(٤) سورة الأنفال آية: ٣٩.

(٥) سورة البقرة آية: ١٧٩.

* حرمت الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة كما قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون^(١).

* حرم الزنا لأنه فاحشة كما قال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانَةَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾^(٢).

فهي عن الجمع بين المرأة ومحارمها منعاً من القطيعة كما قال ﷺ ((إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم))^(٣) وأمثلة هذا القسم كثيرة معلومة في القرآن والسنة كما تقدم من كلام ابن القيم.

ومن أمثلة القسم الثاني:

* شرع البيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه.

* شرعت الإجارة لسد حاجة الناس إذ لو لم يشرع لدخل على الناس

حرج شديد.

* رخص في بيع ((العرايا)) دفعاً للحاجة ورحمة بالمسلمين مع أن فيه

معنى الربا لأن الرطب إذا جف نقص وزنه.

(١) سورة المائدة آية: ٩٠، ٩١.

(٢) سورة الإسراء آية: ٣٢.

(٣) رواه الطبراني في المعجم الكبير ٣٣٧/١١، وقال الحافظ ابن حجر في الدراية ٥٦/٢:

صححه ابن حبان أ.هـ، وهو في صحيح ابن حبان ٤٢٦/٩ لكنه أعله بأبي حريز عبد الله بن الحسين قاضي سجستان فقال: ضعيف واهي.

* شرعت الشفعة لدفع ضرر الشركة عن الشريك، فإذا أراد بيع نصيبه كان شريكه أحق من الأجنبي، وهو يصل إلى غرضه من العوض من أيهما كان فكان الشريك أحق بدفع العوض من الأجنبي ويزول عنه ضرر الشركة، ولا يتضرر البائع لأنه يصل إلى حقه من الثمن.

* شرعت العقوبات في الجنايات لحكمة الردع والزجر، ليرتدع الناس عن الظلم والبغي والعدوان ويقتنع كل إنسان بما آتاه الله ماله وخالفه.

* أعطى لكل من الزوجين حق خيار فسخ النكاح إذا وجد في الآخر عيباً يستحيل معه تحقيق المقصود من النكاح كالعنة والجبّ والخصاء في الزوج والرتق والقرن في الزوجة، أو الجنون والجدام والبرص ونحوهما - عافانا الله والمسلمين منها - في أحدهما كما هو مذهب الجماهير غير الظاهرية مع خلاف في بعض العيوب - والحكمة من ذلك: أن مقصود النكاح لا يتحقق مع وجود هذه العيوب ومن ثم لا يوجد ((السكن)) بين الزوجين بما تشمله كلمة السكن من معاني الشعور بالأمن والراحة والمتعة، وتبادل المودة والرحمة، فإذا استحال تحقيق هذه الغاية كان هذا مسوغاً كافياً لحل عقدة النكاح. قال ابن القيم: ((... والقياس أن كل عيب ينفر الزوج الآخر منه ولا يحصل به مقصود النكاح من الرحمة والمودة يوجب الخيار... ومن تدبر مقاصد الشرع في مصادره وموارده وعدله وحكمته، وما اشتمل عليه من المصالح لم يخفَ عليه رجحان هذا القول وقربه من قواعد الشريعة)) (١).

وأمثلة هذا القسم كثيرة لا حصر لها، لا سيما في باب المعاملات.

(١) زاد المعاد في هدى خير العباد ٥ / ١٨٣.

ونظراً لأن المصلحة والحكمة في هذا القسم إنما يتوصل إليها بالاستنباط والنظر فلا بد - إذاً - من مراعاة قواعد التعليل وضوابطه ومسالكه وحدوده حتى لا يكون معللاً بذوقه وتخمينه وهواه، كما أنه لا يحسن المبالغة في التنقيح عن الحكم والمصالح - ولا سيما في الأحكام التعبدية - أدباً مع الله وخشية الوقوع في التكلف والتمحل والقول بغير علم وحتى لا يتكلف التعليل بمجرد الذوق والوجدان من غير دليل وبرهان.

إن عدم إدراك العقل الإنساني القاصر حكم بعض الأحكام لا يعني - قطعاً - أنها عرّو وخِلو من الحكمة والمصلحة، لأن عدم العلم ليس علماً بالعدم، وإنما يعني قصور العقل الإنساني وعجزه، فرحم الله امرأ وقف عند حده ولم يتعد طوره، والله در أبي العلاء المعري ما أصدق قوله:

وروم الفتى ما قد طوى الله علمه يعد جنونا، أو شبهه جنون

ضرورة معرفة المصالح والمقاصد:

ومع هذا فإن معرفة المصالح والمقاصد والعلل للأحكام الشرعية ضرورة لا بد منها، لإظهار محاسن الشريعة وأسرارها و ((لأن الجهل بمقصد الحكم الشرعي قد يدفع بعض الناس إلى إنكاره، لاعتقاده بأن الشارع لا يشرع شيئاً إلا لمصلحة الخلق، أفراداً وجماعات، فإذا لم يتعلق بالحكم مصلحة معتبرة أو كان منافياً للمصلحة، اعتبر ذلك دليلاً على أنه ليس بحكم شرعي، وإنما هو مما أدخله الناس في الشريعة بالاجتهاد والتأويل. وقد يستدل هنا بقول ابن القيم الذي نقلناه من قبل: ((الشريعة عدل كلها، ورحمة كلها، ومصلحة كلها... إلخ))^(١).

(١) المرجعية العليا في الإسلام ص ٢٤٠.

ويجب أن يكون الفقيه له من اليقظة والبصيرة وعمق النظر والاطلاع الشامل ما يمكنه من استنباط العلة المناسبة والحكمة المقصودة من الحكم ولا شك أن هذا مرتقى صعب ولكن لا مفر منه للعلماء الربانيين الراسخين في العلم، لأن التهرب منه يؤدي إلى غياب مقاصد الشريعة وحكمها، وإغلاق هذا الباب من أبواب الاجتهاد، وقد يربك الفقه الإسلامي ويضر بمسيرته الطبيعية، ويفتح باباً للأعداء الحاقدين المتربصين بالأمة ليقولوا: إن الشريعة الإسلامية جامدة خامدة صارمة لا يتسع صدرها لمسايرة التطور البشري وتحقيق مصلحة الإنسان ودفع المضرة عنه.

إذاً، فالحاجة ماسة إلى معرفة هذا النوع من الفقه، هذا الفقه الذي وصفه ابن القيم بأنه ((الفقه الحي الذي يدخل على القلوب بغير استئذان)) ففي فصل له بعنوان: ((اعتبار النيات والمقاصد في الألفاظ)) نقل عن وكيع ((أن عمر قضى في امرأة قالت لزوجها: سمني، فسامها: الطيبة، فقالت: لا، فقال لها: ماذا تريدان أن أسميك ؟ قالت: سمني خلية طالق، فقال لها: فأنت خلية طالق. فأنت عمر بن الخطاب فقالت: إن زوجي طلقني، فجاء زوجها فقص عليه القصة، فأوجع عمر رأسها، وقال لزوجها: خذ بيدها وأوجع رأسها)) وهذا هو الفقه الحي الذي يدخل على القلوب بغير استئذان، ومعلوم أن الذي قال لما وجد راحلته: ((اللهم أنت عبيدي وأنا ربك)) وأخطأ من شدة الفرح، لم يكفر بذلك وإن أتى بصريح الكفر لكونه لم يرده.

ولقد أتى على فقهاء حين من الدهر صار فيه أقرب إلى الجمود والجمود منه إلى الحياة والفعالية، ذلك أنه افتقد - فيما افتقده - روح المقاصد والمصالح وقد تعرض العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور لأسباب انحطاط الفقه وتخلفه فعلاً منها: ((إهمال النظر في مقاصد الشريعة من أحكامها)) ثم قال: ((كان إهمال المقاصد سبباً في جمود كبير للفقهاء ومعولاً لنقض أحكام نافعة، وأشأم

ما نشأ منه مسألة الحيل التي ولع بها الفقهاء بين مكثر ومقل ((^(١)) ومن هنا فإن البحث في المصالح والمقاصد عمل ضروري لتجديد الفقه وتقوية دوره ونشاطه وحيويته وصفائه.

المنكرون لتعليل الأحكام بالمصالح:

كان ما تقدم قول جماهير العلماء في أن أحكام الله تعالى معللة بالحكم والمصالح وأدلتهم، وضرورة معرفة هذه المصالح.

وقد أنكر التعليل بعض أهل العلم منهم الرازي والأشاعرة والظاهرية. قال ابن النجار الحنبلي: ((^(٢)) وفعله تعالى وأمره، لا لعله ولا لحكمة، في قول اختاره الكثيرون من أصحابنا... واختاره الظاهرية والأشعرية والجهمية)).

وقال الشاطبي عن الرازي: ((وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعلة البتة كما أن أفعاله كذلك)) (^(٣)).

وأما الظاهرية فقد أنكروا التعليل جملة وتفصيلاً، وهم أوضح قولاً وأقوى خصومة ممن أنكروا التعليل ودافعوا عن التبعيد المحض للشرعية، وقد خصص أبو محمد بن حزم باباً كاملاً في كتابه ((الإحكام)) لهدم فكرة التعليل، وقال: ((الباب التاسع والثلاثون في إبطال القول بالعلل في جميع أحكام الدين)) ونسب هذا الإنكار إلى جميع الظاهرية قبله حيث قال: ((وقال أبو سليمان - يعني: داود الظاهري - وجميع أصحابه رضي الله عنهم: لا يفعل الله شيئاً من الأحكام وغيرها لعله أصلاً بوجه من الوجوه... وقال أبو محمد: وهذا هو ديننا

(١) أليس الصبح بقريب ص ٢٠٠ نقلاً عن نظرية المقاصد ص ١٣ (المقدمة)

(٢) شرح الكوكب المنير ١ / ٣١٢ وراجع المستصفى ١ / ٥٨.

(٣) الموافقات ٢ / ٦.

الذي ندين الله تعالى به، وندعو عباد الله تعالى إليه، ونقطع على أنه الحق عند الله تعالى))^(١).

وقد بالغ ابن حزم في الإنكار على خصومه - مثبتي التعليل والمصالح - وبالغ في مهاجمتهم واستفزازهم، ولا أرى إلا أن كلامه هو الذي استفز ابن القيم كما يقول الدكتور الريسوني - حتى قال - وهو يتهياً للرد المفصل على منكري القياس - ((الآن حمي الوطيس، وحيت أنوف أنصار الله ورسوله لنصر دينه وما بعث به رسوله، وآن لحزب الله أن لا تأخذهم في الله لومة لائم...))^(٢).

إيضاح موقف الرازي من التعليل:

وقبل أن أذكر أدلة منكري التعليل بالمصلحة، أود أن أوضح موقف الرازي منه، فقد خصه الإمام الشاطبي بالذكر ونسبه وحده إلى إنكار التعليل وهو ما يحتاج إلى نظر وتحقيق، فالرازي من أهل القياس، ولا قياس بدون تعليل. وموقف الرازي من التعليل يجب أن يؤخذ أساساً من كتبه، ولا سيما من كتابه ((المحصول)) حيث يقول عند كلامه على ((مسلك المناسبة)):

((المناسبة تفيد ظن العلية، والظن واجب العمل به)) ثم قال: ((بيان الأول من وجهين:

الأول: أن الله تعالى شرع الأحكام لمصلحة العباد، وهذه مصلحة فيحصل ظن أن الله تعالى إنما شرعه لهذه المصلحة.

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٨ / ٧٧.

(٢) أعلام الموقعين ٢ / ٥٥.

وثانيها: أنه تعالى حكيم بإجماع المسلمين، والحكيم لا يفعل إلا لمصلحة فإن من يفعل لا لمصلحة يكون عابثا، والعبث على الله تعالى محال، للنص والإجماع والمعقول. فثبت أنه تعالى شرع الأحكام لمصلحة العباد.

وسادسها: أنه وصف نفسه بكونه رؤوفا رحيفا، وقال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسَعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(١) فلو شرع ما لا يكون للعبد فيه مصلحة، لم يكن ذلك رافة ورحمة فهذه الوجوه الستة دالة على أنه تعالى ما شرع الأحكام إلا لمصلحة العباد ((^(٢)).

وقد واصل الرازي دفاعه عن التعليل بالمصلحة بكل قوة وحماس، وفند كل ما يعترض به عليه حتى قال: ((انعقد الإجماع على أن الشرائع مصالح، إما وجوبا كما هو قول المعتزلة، أو تفضلا كما هو قولنا))^(٣). هذا هو موقف الرازي من التعليل بالمصلحة. فهل يجوز أن ينسب صاحب هذا الموقف إلى إنكار التعليل؟.

توجيه كلام الشاطبي عن الرازي:

وإذا كان هذا هو موقف الرازي من التعليل بالمصلحة من خلال ما كتبه فكيف يوجه كلام الشاطبي المتقدم-قريبا: ((وزعم الرازي أن أحكام الله تعالى ليست معللة بعلة البتة))؟
الجواب: يمكن توجيهه بالآتي:

(١) سورة الأعراف آية: ١٥٦

(٢) المحصول ٢ق٢ / ٢٣٧ - ٢٤٢.

(٣) المحصول ٢ق٢ / ٣٩١.

١ - الرازي يمنع التعليل بالمصلحة والمفسدة لعدم انضباطها، لكون أحكام الله غير معللة في حقيقتها بجلب المصالح ودرء المفاصد، فكلامه المتقدم قاطع في أنه يعتبر المصلحة أو المفسدة، ومن هنا يفضل الفقهاء والأصوليون تعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة بدل تعليلها - مباشرة - بالمصلحة والمفسدة ولا سيما إذا كانت خفية أو عسيرة الضبط. ^(١)

٢ - أن التعليل الذي ينكره الرازي هو التعليل الفلسفي في مباحث علم الكلام والذي يثبته هو التعليل الأصولي الفقهي، وقد صرح بهذا في ((تفسيره)) ^(٢) عند قوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ ^(٣) وسيأتي مزيد بيان لهذا عند الكلام على أدلة الأشاعرة قريباً.

٣ - هذا الإنكار منه - ومن الأشاعرة - كان فراراً من المقولات والإلزامات الاعتزالية، التي تجعل القول بالتعليل مقدمة للقول بوجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى ^(٤).

٤ - لعل سبب ذلك هو ما نقله الإمام ابن تيمية من تقلبات الرازي وتباين مواقفه من فترة لأخرى حيث قال: ((أما ابن الخطيب - وهو الرازي - فكثير الاضطراب جداً، لا يستقر على حال، وإنما هو بحث وجدل بمنزلة الذي يطلب ولم يهتد إلى مطلوبه، بخلاف أبي حامد - الغزالي - فإنه كثيراً ما يستقر)) ^(٥).

(١) انظر نظرية المقاصد ص ٢٣٦.

(٢) ١٥٤ / ٢.

(٣) سورة البقرة آية: ٢٩.

(٤) انظر تعليق مشهور بن حسن آل سليمان على كتاب (الموافقات) للشاطبي ١٠/٢ - ١١.

(٥) مجموع الفتاوى ٦ / ٥٥.

الأشاعرة والتعليل:

تقدم أن الأشاعرة ينكرون التعليل بالمصلحة، وأريد هنا أن أبين دليلهم على هذا الإنكار، يقولون: إن كل من فعل فعلاً لعله، يتحقق له من الكمال بوقوع تلك العلة ما لم يكن له من قبل، فيكون ناقصاً بذاته كاملاً بغيره. والله سبحانه مثله عن النقص لذاته.

وأترك ((ابن السبكي))^(١) - وهو أحد المنكرين للتعليل - يوضح هذا الدليل حيث يقول: ((... لا يجوز أن تعلل أفعال الله تعالى، لأن من فعل فعلاً لغرض، كان حصوله بالنسبة إليه أولى، سواء كان الغرض يعود إليه أم إلى الغير، وإذا كان كذلك، يكون ناقصاً في نفسه مستكملاً في غيره و يتعالى الله سبحانه عن ذلك))^(٢).

هذا الكلام - أو المنطق - رده كثير من العلماء، وقال عنه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بأنه ((يشتمل على مقدمتين سفسطائيتين^(٣))) ثم بينهما ورد عليهما^(٤).

ويرد عليه - جملة - بأنه غير مسلم، لأن المقاصد المطلوبة بأفعاله تعالى وأحكامه لا تُراد لتكميل ذاته، فإنه سبحانه مستغن بذاته عن كل ماعداه وإنما

(١) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، أصولي، متكلم قاضي القضاة (ت ٧٧١هـ) وترجمته في جلاء العينين ص ٢٤-٢٥.

(٢) الإلهام ٣ / ٦٢ نقلاً عن نظرية المقاصد ص ٢٢٧.

(٣) السفسطة: قياس مركب من الوهيات وقيل: قياس مركب من الشبهات، ويسمى قياساً سفسطائياً. والقصد منه تغليب الغير عن قصد صحيح أو غرض فاسد. المعجم الفلسفي ص ١٤٧

(٤) التحرير والتنوير ١ / ٣٨٠.

تراد لتكميل المكلفين، ورعايته سبحانه لذلك مع استغنائه عن كل ما سواه ضرب من الكرم، ومظهر من مظاهر الحكمة البالغة والرحمة بالعباد^(١) والحقيقة أن موقف الأشاعرة هذا مشتمل على تناقض، إذ من المعروف أنهم جميعاً يقولون بمشروعية القياس في الأصول، ولا قياس بدون تعليل، بل اتفق جميع القائلين بالقياس أن أحكام الله تعالى شرعت لتحقيق مصالح العباد^(٢).

وقد حاول عدد من العلماء دفع هذا التناقض وتقريب شقة الخلاف بين المثبتين والمنكرين.

فقال الشيخ ابن عاشور: ((والمسألة مختلف فيها بين المتكلمين اختلافاً يشبه أن يكون لفظياً، فإن جميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار وعلى وفق علمه، وأن جميعها مشتمل على حكم ومصلح... وإنما الخلاف في أنها أتوصف بكونها أغراضاً وعللاً غائية أم لا ؟)) ثم نبه إلى أن المنكرين قد اضطروا إلى هذا الإنكار فراراً من المقولات والالتزامات الاعتزالية التي تجعل القول بالتعليل مقدمة للقول بوجوب الصلاح والأصلح على الله^(٣).

أما الدكتور البوطي فقد ذهب إلى توفيق آخر، فهو يرى أن التعليل المنفي هنا غير المثبت هناك. فالمنفي هنا هو ((العلة التي يقصدها الفلاسفة وهي ما يوجب الشيء لذاته... ولا ريب أنه لا يصح أن ينسب هذا التعليل إلى أفعال الله تعالى بأي حال)) والمثبت هناك عند أهل السنة هي: ((التي يشتملها للأحكام في بحث الأصول، فهو العلة الجعلية التي تبدو لنا كذلك إذ جعلها الله تعالى

(١) انظر أصول التشريع الإسلامي لعلي حسب الله ص ٢٩٥.

(٢) انظر ضوابط المصلحة ص ٩٠، ٩١.

(٣) التحرير والتنوير ١ / ٣٧٩ - ٣٨١.

موجبة لحكم معين بمعنى أنه أناط وجوب ذلك الحكم بوجودها ((قال: ((إذا فليس هناك تناقض بين كلا مذهبيهم في كل من المبحثين))^(١).

قلت: لكن هذا التوفيق يعكر عليه أن بعضهم - كالسبكيين مثلاً - ينكرون أيضاً تعليل الأحكام التشريعية، وبصورة مطلقة - كما تقدم - ولهذا لم يجد الدكتور ((مصطفى شلي)) بدا من اتمام الأصوليين المتكلمين بمخالفة طريقة السلف، وهي التعليل بلا نزاع، وأنهم ناقضوا أنفسهم بإنكار التعليل في علم الكلام، وإثباته في علم أصول الفقه، لأن القياس يقوم عليه^(٢).

ابن حزم والتعليل:

لم يبق من منكري التعليل إلا ابن حزم، وقد نقلنا موقفه من تعليل الأحكام سابقاً، وأنه ينكر ربط الحكم بأي حكمة أو مصلحة، ويبالغ في الأخذ بظواهر النصوص والاستمسك بحرفيتها إلى حد ينتهي به إلى أفهام عجيبة، وآراء غريبة رغم عبقريته التي تشهد بها آثاره العلمية التي كان فيها نسيج وحده، وقد بسط ابن حزم أدلته على إنكار التعليل في كتابه ((الإحكام))^(٣) ولعل أهم دليل يقيم عليه ابن حزم مذهبه هو قول الله سبحانه وتعالى: ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾^(٤) وأترك ابن حزم يوضح استدلاله بالآية يقول بعد ذكر هذه الآية: ((فأخبر تعالى بالفرق بيننا وبينه، وأن أفعاله لا يجري فيها (لَمْ) وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله: لَمْ كان هذا ؟، فقد بطلت الأسباب جملة وسقطت العلل البتة، إلا ما نص الله تعالى عليه أنه فعل أمر كذا

(١) ضوابط المصلحة ص ٩٦ - ٩٨.

(٢) تعليل الأحكام ص ١٠٥.

(٣) ٧٦/٨ إلى آخر الكتاب ولكنه يثبت لبعض الأحكام أسباباً أنظر ٨ / ٩٢.

(٤) سورة الأنبياء آية: ٢٣.

لأجل كذا... فلا يحل لأحد أن يقول: لم كان هذا السبب لهذا الحكم ولم يكن لغيره.. لأن من فعل هذا السؤال فقد عصى الله عز وجل وألحد في الدين وخالف قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ فمن سأل الله عما يفعل فهو فاسق...^(١).
ويقول: ((وهذه - يعني الآية - كافية في النهي عن التعليل جملة، فالمعلل بعد هذا عاص لله، وبالله نعوذ من الخذلان))^(٢).

وقد رد أهل العلم قديما وحديثا احتجاج ابن حزم بهذه الآية وفندوه - منهم الدكتور الريسوني - وخلاصة ما قاله: معنى الآية: أن الله سبحانه لا يحاسبه أحد على أفعاله ولا يعترض على فعله وحكمه أحد ﴿والله يحكم لا معقب لحكمه﴾^(٣) بخلاف العباد، فإنهم يسألون ويحاسبون ويلامون ويخطئون، وذلك أن الله تعالى - من جهة - هو خالق كل شيء، ومالك كل شيء له ما في السموات وما في الأرض، له الأولى والآخرة.. ولأنه - من جهة أخرى - هو أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين، وأصدق القائلين وهو العليم الخبير فعلى هذا الأساس - أو هذه الأسس - تأتي أفعاله وأحكامه، فلا مجال فيها للاستدراك أو الاعتراض.

لهذا وذاك فإن الرب سبحانه لا يُسأل سؤال محاسبة أو اعتراض ولا شك أن توجيه مثل هذا السؤال كفر.

أما السؤال عن علل الأحكام الشرعية وعن أسرار وحكم أفعال الله تعالى فهو سؤال تفهم وتعلم، وهو على أصل الاستفهام - أي طلب الفهم - وهذا النوع من الأسئلة صدر عن الأنبياء والصالحين وورد ذكره وإقراره في القرآن الكريم.

(١) الأحكام ٨ / ١٠٢ - ١٠٣.

(٢) الأحكام ٨ / ١١٢.

(٣) سورة الرعد آية: ٤١.

فسر المسألة، والفصل فيها بين سؤال وسؤال، بين سؤال يُفسق صاحبه كما ذهب إلى ذلك ابن حزم وبين سؤال يرجو به صاحبه الأجر والتقرب إلى الله تعالى، والفرق هو أن السؤال الموجه إلى الله، أو إلى أي فعل من أفعاله أو قول من أقواله أو حكم من أحكامه إذا كان الغرض منه: الاعتراض أو الإنكار أو الاستهزاء أو المحاسبة فهو ضلال وكفر، أما إذا كان السؤال صادراً عن إيمان تام بالله وصفاته الكمالية وبعده وحكمته على الخصوص، تحدوه الرغبة في الفهم والتعلم، ويدفعه التطلع والتشوق إلى مزيد من الاطلاع على حكم الله في تشريعه وتدبيره، فهذا سؤال مشروع لا غبار عليه، بل هو محمود غير مذموم والسؤالات من هذا القبيل صدرت عن الرسل الأخيار المقتدى بهم^(١).

الموجب للحكم هو الله تعالى لا العلة ولا المصلحة:

ها هنا أمر آخر ينكره ابن حزم على أصحاب التعليل - وخاصة من أهل السنة - وهو التعليل بمعناه الفلسفي، يقول: ((إن العلة اسم لكل صفة توجب أمراً ما، إيجاباً ضرورياً))^(٢) والقول بهذا النوع من العلل في شرع الأحكام معناه ((أن الشرائع شرعها الله تعالى لعلل أوجبت عليه أن يشرعها))^(٣).

وهذا لا يقول به أحد من أهل السنة. وقد تقدم أن الأشاعرة ينكرونه أيضاً فعلماء السنة يقولون - كما تقدم - بعلل جعلية، جعلها الله تعالى بمشيئته لا يلزمه منها شيء، بل تفضلاً منه وإحساناً لا وجوباً وضرورة.

(١) انظر تفصيل الرد في نظرية المقاصد ص ٢٤٠ - ٢٥٢ وانظر أصول التشريع الإسلامي ص ٢٩٤ والتحرير والتنوير ١٧ / ٤٦.

(٢) الإحكام ٨ / ٩٩.

(٣) الإحكام ٨ / ١٠٢.

قال شمس الأئمة السرخسي ^(١) - رحمه الله ((... البيع علة للملك شرعاً والنكاح علة للحل [أي: للاستمتاع بالزوجة] شرعاً، والقتل العمد علة لوجوب القصاص شرعاً، باعتبار أن الشرع جعلها موجبة لهذه الأحكام)).

وقد بينا أن العلل الشرعية لا تكون موجبة بذواتها، وإنما الموجب للحكم هو الله تعالى [أي لا المصلحة ولا الحكمة ولا العلة إذ لا موجب على الله، بل الله الموجب بما شاء على من شاء، ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ ^(٢)] إلا أن ذلك الإيجاب غيب في حقنا، فجعل الشرع الأسباب التي يمكننا الوقوف عليها علة لوجوب الحكم في حقنا للتيسير علينا، فأما في حق الشارع فهذه العلل لا تكون موجبة شيئاً، وهو نظير الإمامة فإن المميت والحبي هو الله تعالى حقيقة، ثم جعله مضافاً إلى القاتل بعلّة القتل فيما ينبغي عليه من الأحكام، وكذلك أجزية الأعمال فإن المعطي للجزاء هو الله تعالى بفضلّه، ثم جعل ذلك مضافاً إلى عمل العامل بقوله تعالى: ﴿جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ^(٣) فهذا هو المذهب المرضي المتوسط بين الطريقتين لا كما ذهب إليه الجبرية من إلغاء العمل أصلاً، ولا كما ذهب إليه القدريّة من الإضافة إلى العمل حقيقة، وجعل العامل مستبداً بعمله ^(٤).

ونقل القرطبي في تفسيره ^(٥) - في قضية أمر الله تعالى بتقديم الصدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدُوا بَيْنَ يَدَيْ

(١) محمد بن أحمد بن أبي سهل، فقيه أصولي مجتهد حنفي (ت ٤٩٠هـ) وترجمته في الجواهر المضئ ٢/ ٢٨ ومفتاح السعادة ٢/ ١٨٦.

(٢) سورة الأنبياء آية: ٢٣.

(٣) سورة السجدة آية: ١٧.

(٤) أصول السرخسي ٢ / ٣٠٢.

(٥) تفسير القرطبي ١٧ / ٣٠١ - ٣٠٢.

نجواكم صدقة ذلك خير لكم وأطهر»^(١) ثم نسخ تعالى تقديم الصدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ لطفاً بعباده الفقراء غير القادرين على الصدقة - نقل عن ابن العربي^(٢) قوله: ((وفي هذا الخبر عن زيد [ابن ثابت بمعنى ما سبق ذكره آنفا] ما يدل على أن الأحكام لا تترتب بحسب المصالح، فإن الله تعالى قال: ﴿ذلك خير لكم وأطهر﴾ ثم نسخه مع كونه خيراً وأطهر، وهذا رد على المعتزلة عظيم في التزام المصالح)).

وبين الإمام ولي الله الدهلوي أن جلب المصالح ودرء المفاسد - وإن كانا مراعىين غالباً - لكن مصدر التشريع ومناط التكليف هو ما جاء في الكتاب والسنة.

يقول: ((فقد أوجبت - يعني: السنة - أيضاً أن نزول القضاء بالإيجاب والتحریم سبب عظیم في نفسه مع قطع النظر عن تلك المصالح لإثابة المطيع وعقاب العاصي، وأنه ليس الأمر على ما ظن من أن حسن الأعمال وقبحها بمعنى استحقاق العامل الثواب والعذاب عقلياً من كل وجه، وأن الشرع وظيفته الإخبار عن خواص الأعمال على ما هي عليه دون إنشاء الإيجاب والتحریم بمثلة طیب یصف خواص الأدوية وأنواع المرض، فإنه ظن فاسد تمجه السنة بادي الرأي... كيف ولو كان ذلك لجاز إفطار المقيم الذي يتعانى كتعاني المسافر - يعني: يتجشم المشقة كمشقة المسافر - لمكان الحرج المبني عليه الرخص، ولم يجز إفطار المسافر المترفه - المستريح المتنعم - وكذلك سائر

(١) سورة المجادلة آية: ١٢.

(٢) القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الأندلسي، مفسر، فقيه، أديب شاعر مالكي (ت ٥٤٣هـ) و ترجمته في الديباج المذهب ص ٢٨١ ووفيات الأعيان ٤٨٩/١ والأعلام ٢٣٠/٦.

الحدود التي حددها الشارع، وأوجبت - يعني السنة - أنه لا يحل أن يتوقف في امتثال أحكام الشرع - إذا صحت بها الرواية - على معرفة تلك المصالح لعدم استقلال عقول كثير من الناس على معرفة كثير من المصالح، ولكون النبي - ﷺ -
- أوثق عندنا من عقولنا...))^(١).

هذا هو الحق الذي لا شك فيه عند أهل السنة: أن الحكم الشرعي لا ينبني على مجرد المصلحة والحكمة، وأن العلل الشرعية ليست موجبة بذواتها، بل الله جعلها - بمشيئته - موجبة للأحكام تفضلا منه وإحسانا، وأنه سبحانه لا يجب عليه شيء - وليس لأحد أن يوجب عليه سبحانه شيئا - بل هو الموجب بما شاء على من شاء، وأن أحكامه - سبحانه وتعالى - لا تخلو من مراعاة المصلحة - غالبا - لأنه تعالى حكيم - والحكيم لا يفعل إلا للمصلحة - كما تقدم.

وهذا هو مسلك القرآن والسنة، والنصوص الدالة على ذلك من الكثرة بحيث يتعذر إحصاؤها، وقد تقدم قول ابن القيم - رحمه الله: ((والقرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح وتعليل الخلق بهما والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام... ولو كان هذا في القرآن والسنة نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها ولكن يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة...)).

وقد علل الصحابة بفطرهم السليمة، وبتلقائية لا تكلف فيها، وبنوا اجتهادهم على ما فهموه من العلل والمصالح، ثم صار على درهم التابعون ومن جاء بعدهم من العلماء المجتهدين يعللون الأحكام بالمصالح ويفهمون معانيها ويخرجون للحكم المنصوص مناطا مناسبا لدفع ضرر أو جلب نفع كما هو

(١) حجة الله البالغة، المقدمة.

مبسوط في كتبهم ومؤلفاتهم ثم أتى الغزالي والخطابي وابن عبد السلام وابن القيم وأمثالهم - شكر الله مساعيهم - بنكت لطيفة وتحقيقات شريفة ومعانٍ بديعة.

بعد هذا يمكن أن نقول ونقرر باطمئنان: أن أحكام الله سبحانه وتعالى مبنية على تحقيق مصالح العباد، وأن هذه المصالح يجوز التساؤل عنها، كما يجوز البحث عنها بكل ما أوتينا من وسائل العلم والمعرفة والبحث، وقد أمرنا الله بالنظر والتفكير والتدبر، سواء في دينه وشريعته أو في خلقه وكونه، فقال سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ ^(١) وقال: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ^(٢)

وقال جل وعلا عن عباده الذين وصفهم بـ ﴿أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ أنهم: ﴿يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ^(٣).

فلا بد من التساؤل والبحث - ما أمكن - عن هذه المصالح التي تنطوي عليها الأحكام الشرعية لفهمها ولنطبقها في ضوء مصالحها ولنهتدي بمعرفة تلك المصالح فيما لم ينص عليه، يقول العلامة ابن عاشور: ((وجملة القول: أن لنا اليقين بأن أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد، وهي حكم ومصالح ومنافع، ولذلك كان الواجب على علمائنا تعرف علل التشريع ومقاصده ظاهرها وخفيها)) ^(٤).

(١) سورة النساء آية: ٨٢ .

(٢) سورة يونس آية: ١٠١ .

(٣) سورة آل عمران آية: ١٩١ .

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٤٨ .

كيف تقدر المصالح؟

إذا تقرر هذا فليعلم أن تقدير المصالح والمفاسد إنما يكون بالشرع لا بالهوى كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ^(١) رحمه الله: ((لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد رأيه ...)) ^(٢) فالمرحلة الأولى أن ننظر: هل المصالح والمفاسد التي نحن بصدددها ورد بالموازنة بينها نص في الشريعة أم لا ؟ فحيث ورد النص باعتبار مصلحة ما أو بإلغائها وجب اتباعه، فمن سأل هل يبقى مع والديه لبرهما وخدمتهما أم يخرج متطوعاً للجهاد ولو لم يأذنا ؟ أي المصلحتين تقدم ؟ فهذا وارد تقديره والجواب عنه في نصوص الشرع بما لا يدع مجالاً للاجتهاد في رأي، ففي حديث ابن مسعود - رضي الله عنه - أنه قال: سألت رسول الله ﷺ: أي العمل أحب إلى الله ؟ قال: ((الصلاة على وقتها)) قلت: ثم أي ؟ قال: ((بر الوالدين)) قلت: ثم أي ؟ قال: ((الجهاد في سبيل الله)) ^(٣).

أما إذا أشبهت المسألة ولم يوجد نص صريح يقضي باحتمال مفسدة ما أو تفويت مصلحة، أو تقديم مصلحة على أخرى فهنا يكون الاجتهاد ^(٤).

(١) أحمد بن عبدالحليم الحراني شيخ الإسلام، إمام حافظ فقيه أصولي محدث مجتهد (ت ٧٢٨هـ) وترجمته في الذيل على طبقات الحنابلة ٣٧٨/٢ وتذكرة الحفاظ ١٤٩٦/٢.

(٢) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ص ٤١ نقلاً عن الأدلة على اعتبار المصالح والمفاسد ص ٤٠.

(٣) رواه البخاري في المواقيت ٢ / ٩ وأحمد ١ / ١٨١ وغيرهما.

(٤) انظر الأدلة على اعتبار المصالح والمفاسد ص ٤٠ - ٤١.

النظر إلى المآلات عند تقدير المصالح والمفاسد:

ومما يجب على المجتهد والمفتي حين يجتهد ويفتي أن يقدّر مآلات الأفعال وعواقب الأمور وما يؤول إليه الأمر في النهاية، وأن لا يعتبر مهمته تنحصر في إعطاء الحكم الشرعي، بل مهمته أن يحكم في الفعل وهو ناظر إلى آثاره ومآلاته ويقول الشاطبي في هذا: ((النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، [فقد يكون] مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق...))^(١).

ثم أخذ يستدل على صحة ذلك بأمور، منها: أن التكاليف مشروعة لمصالح العباد، ومنها أن الاستقراء للشرعية وأدلتها يدل على اعتبار المآلات، وذكر أمثلة تفصيلية كامتناعه ﷺ عن قتل المنافقين مع قدرته على ذلك خشية أن يظن الناس أنه يقتل أصحابه فينفروا من الدخول في الإسلام، وكامتناعه عن إعادة بناء البيت الحرام على قواعد إبراهيم عليه السلام حتى لا يثير بلبلة بين

(١) الموافقات ٤ / ١٩٤ - ١٩٥.

العرب ويقولوا: إن النبي ﷺ يهدم المقدسات ويغير معالمها، وكنهيه - ﷺ - أصحابه عن زجر الإعرابي حال تبوله في المسجد خشية أن يؤدي هذا إلى نجس مواضع أخرى في المسجد وربما كان فيه ضرر صحي عليه... إلى أن قال: قال ابن العربي: ((النظر في مآلات الأفعال في الأحكام، اختلف الناس بزعمهم فيها - وهي متفق عليها بين العلماء فافهموها وادخروها)) (١).

ورد - رحمه الله - على من يهمل هذه القاعدة بحجة أن عليه العمل وليس عليه النتيجة فقال: ((لا يقال إنه قد مرّ في كتاب الأحكام أن المسببات لا يلزم الالتفات إليها عند الدخول في الأسباب، لأننا نقول - وقد تقدم أيضاً - أنه لا بد من اعتبار المسببات في الأسباب... وقد تقدم أن الشارع قاصد للمسببات في الأسباب، وإذا ثبت ذلك لم يكن للمجتهد بد من اعتبار المسبب وهو مآل السبب)) (٢).

وقال أيضاً - رحمه الله - ((ومن هذا الأصل - أي النظر في المآلات - تستمد قاعدة أخرى، وهي أن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجة أو التكميلية إذا اكتفتها من الخارج أمور لا ترضي شرعاً، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج... كطلب العلم إذا كان في طريقه منكر يسمعها ويراهها، وشهود الجنازة، وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة مالا يرضى، فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها، لأنها أصول الدين، وقواعد المصالح، وهو المفهوم من مقاصد الشارع فيجب فهمها حق الفهم فإنها مثار اختلاف وتنازع وما ينقل عن السلف الصالح مما يخالف ذلك قضايا أعيان لا حجة في مجردها حتى يعقل معناها

(١) المرجع السابق ٤ / ١٩٥ - ١٩٨.

(٢) المرجع السابق ٤ / ١٩٥ - ١٩٦.

فتصير إلى موافقة ما تقرر إن شاء الله، والحاصل: أنه مبني على اعتبار مآلات الأعمال فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق. والله أعلم^(١).

شروط المصلحة المعتبرة:

نخلص بعد هذا إلى أن المصلحة المعتبرة شرعا التي يجوز بناء الأحكام عليها هي: مقتضى العقول المستقيمة والفطر السليمة، الخففة لمراد الشارع من العبودية والرشاد، ومراد العباد من صلاح المعاش والمعاد، ليست وليدة الشهوة أو الشهية، يقول الشاطبي: ((ولقد علم من التجارب والعادات أن المصالح الدينية والدنيوية لا تحصل مع الاسترسال في اتباع الهوى والمشى مع الأغراض، لما يلزم ذلك من التهاجر والتقاتل والهلاك الذي هو مضاد تلك المصالح.))^(٢).

ولتكون المصلحة مقرونة بالرشاد، بعيدة عن الغي والفساد، محقة لمراد الشارع ومراد العباد، لها ضوابط، فإذا كانت منضبطة بما فهي معتبرة شرعاً وبالتالي يسوغ العمل بها وإلا فهي مجرد شهوة أو شهية التبتت على صاحبها فتوهمها مصلحة، وهيئات أن تكون — وهي بهذه الحال — مصلحة شرعية معتبرة، وإنما هي نزعة نفسانية أو نزعة شيطانية، ليست عليه الحق بالبطل فأثرته المفسدة مصلحة.

ومن هذه الشروط التي يجب توافرها لتحقيق المصلحة الشرعية المعتبرة:

١- أن يثبت بالبحث والنظر والاستقراء أنها مصلحة حقيقية لا وهمية أي أن بناء الحكم عليها يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً، لأنها بهذا تكون مصلحة معتبرة، أما مجرد توهم المصلحة من غير نظر دقيق ولا استقراء شامل ومن غير

(١) المرجع السابق ٤ / ٢١٠ - ٢١١.

(٢) الموافقات ٢ / ١٧٠.

موازنة عادلة بين وجوه النفع ووجوه الضرر فهذه مصلحة وهمية لا يسوغ بناء الحكم عليها.

٢- أن تكون هذه المصلحة الحقيقية عامة، أي ليست مصلحة شخصية أي أن بناء الحكم عليها يجلب نفعاً لأكثر الناس أو يدفع ضرراً عن أكثرهم، أما المصلحة التي هي نفع لأمر أو عظيم أو أي فرد بصرف النظر عن أكثر الناس فلا يصح بناء الحكم عليها^(١).

٣- أن لا تكون معارضة للكتاب والسنة، إذ لا يجوز التعارض بين مصلحة معتبرة ونص ثابت من كل وجه، فإن عارضت المصلحة نصاً فهي إما أن تكون موهومة لا تستند إلى أصل تقاس عليه، فهي لا عبرة بها فإذا توهم متوهم أن مصلحة الناس تقتضي حرية تعاملهم بالربا فالتعارض ليس إلا بين وهم وكلام الله تعالى، أما حقيقة المصلحة فهي ما قضى به كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ من ضرورة إغلاق باب الربا.

وإما أن تكون مستندة إلى أصل قيست عليه بجامع بينهما، ولا يكون التعارض هنا بين النص والمصلحة إلا جزئياً كالذي يكون بين الخاص والعام والمطلق والمقيد، فالتعارض في الحقيقة هنا بين دليلين شرعيين، وليس بين نص ومجرد مصلحة متوهمة، وأمر التأويل والترجيح في هذه الحال عائد إلى اجتهاد الأصولي الثبت في فهمه وعلمه، وعليه أن يجمع بين المصلحة الجزئية العارضة والمصلحة المقصودة من النص (أو القياس) ويقدم الراجحة منهما، ومجال

(١) مصادر التشريع الإسلامي للأستاذ خلاف ص ٩٩ - ١٠٠ نقلاً عن أدلة التشريع المختلف فيها ص ٢٢٧ - ٢٢٨ للدكتور عبد العزيز علي الربيعية.

الاجتهاد العقلي هنا واسع جداً - كما يقول الأستاذ علي حسب الله^(١) ويقول أيضاً:

((واعلم أن معارضة المصلحة للنص أو القياس لا تكون إلا في جزئيات يعدّ اعتبارها فيها استثناء من قاعدة النص أو القياس، ولا يعدّ إلغاء لواحد منهما فإن القواعد الثابتة بالنص أو القياس هي المعالم الواضحة إلى المقاصد الشرعية فإذا تبين في بعض الجزئيات أن العمل بالنص أو القياس لا يحقق المصلحة المقصودة... وجب استثناء هذه الجزئيات في أضيق الحدود تحقيقاً للمصلحة المشروعة، وبقي النص أو القياس قائماً فيما عداها، كما لو أشرف إنسان أو جماعة على الموت جوعاً، فإنه يجب إطعامهم من مال الغير عنوة مع وجوب دفع المثل أو القيمة عند القدرة، وفي هذا اعتداء على حرمة المال، لكنه استثناء لعارض في مسألة جزئية لا يُبطل القاعدة العامة التي تحرم العدوان على أموال الناس في كل حال))^(٢) قال تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾^(٣) وهذا واضح من خلال فتاوى الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين أنهم لم يُراعوا المصلحة على أنها نظام عام يُلغي النص أو القياس، بل روعيت في بعض الجزئيات استثناء من النص أو القياس، ولهذا قال الغزالي في

(١) أصول التشريع الإسلامي ص ١٧٨.

(٢) المرجع السابق ص ١٧٩ - ١٨٠.

(٣) سورة البقرة آية: ١٨٨.

الإفتاء بقتل الزنديق ^(١) المستتر: ((فهذا لو قضينا به فحاصله استعمال مصلحة في تخصيص عموم، وذلك لا ينكره أحد)) ^(٢) وقال الطوفي في معارضة المصلحة لدليل شرعي: ((وإن خالفها دليل شرعي وفق بينها وبينه بما ذكرنا من تخصيصه بها...)) ^(٣).

وقال الشاطبي نقلاً عن ابن العربي: ((فالعموم إذا استمر، والقياس إذا اطرّد، فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنى، ويستحسن مالكا أن يُخص بالمصلحة...)) ^(٤).

وإذا تقرر هذا فإنه لا يجوز القول بتقديم المصلحة - مطلقاً - على النص والإجماع عند معارضتها لهما، كما نادى بذلك نجم الدين الطوفي بدعوى أن رعاية المصلحة أقوى من الإجماع، ويلزم من ذلك أنها أقوى أدلة الشرع، لأن الأقوى من الأقوى أقوى ^(٥).

(١) كلمة فارسية. قال ابن منظور: هو الذي لا يؤمن بالآخرة ووحداية الخالق، وقال ابن ندیم: هو الذي يؤمن بوجود إلهين، إله النور وإله الظلمة وفي المعجم الفلسفي ص ٢٧٨: هو الذي ينطق بعقائد أخرى بالإضافة إلى الإسلام.

(٢) المستصفى ١ / ٢٩٨ - ٢٩٩.

(٣) المصلحة في التشريع الإسلامي و نجم الدين الطوفي. نقلا من أصول التشريع الإسلامي ص ١٨٠.

(٤) الاعتصام ٢ / ٣١٩.

(٥) انظر المصلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور مصطفى زيد ص ١٧ نقلا من ضوابط المصلحة ص ٢٠٦.

وقال: ((إن النصوص مختلفة متعارضة فهي سبب الخلاف في الأحكام المذموم شرعاً ورعاية المصالح أمر حقيقي في نفسه لا يختلف فيه، فهو سبب الاتفاق المطلوب شرعاً فكان اتباعه أولى))^(١).

والحقيقة أن الطوفي وقع في تناقض عجيب، فهو عندما عرض في كتابه (شرح الأربعين حديثاً) أدلة الشرع وجعلها تسعة عشر دليلاً، ثم قال: ((وهذه الأدلة التسعة عشر أقواها النص والإجماع ...)) ثم عاد - كما تقدم - فقال: ((إن رعاية المصلحة مقدمة على الإجماع)) إذاً فهي أقوى أدلة الشرع كلها، أفيكون تناقض أبلغ من هذا وأوضح !؟

ثم إن الأساس الذي بنى عليه زعمه هذا أساس محال غير متصور الوقوع ألا وهو فرض كون المصلحة مخالفة للنص والإجماع، ومحال أن تجد آية أو حديثاً صحيحاً يدعوان إلى ما يخالف المصلحة الحقيقية.

٤ - أن لا تعارض القياس الصحيح، لأن القياس إنما هو مراعاة مصلحة في فرع بناء على مساواته الأصل في علة حكمه المنصوص عليه، فبينهما من النسبة إذا العموم والخصوص المطلق، إذ القياس فيه مراعاة لمطلق المصلحة، وفيه زيادة على ذلك العلة التي اعتبرها الشارع، ومراعاة لمطلق المصلحة أعم من أن توجد فيها هذه الزيادة، أو لا؛ فكل قياس مراعاة للمصلحة، وليس كل مراعاة للمصلحة قياساً.

فإذا وجد أن مصلحة عارضت قياساً صحيحاً، فإما أن تكون مصلحة موهومة فهذه لا عبرة بها كما في شرب البيرة، فقد يرى بعض الناس فيه وصفاً مناسباً لحله من لذة أو فائدة متخيلة عند الطعام مثلاً، ولكن فيه وصفاً آخر هو

(١) المرجع السابق.

جنس الإسكار الذي هو علة في حرمة الخمر، ومقتضى ذلك: القياس عليه في الحرمة، فقد عارض ما خُيل كونه مصلحة (مرسلة) القياس الصحيح الذي هو أعلى رتبة منه فلا عبرة بهذه المصلحة^(١).

وأما إن كانت المصلحة معتبرة فلا يكون التعارض بينهما - إن وجد - إلا جزئياً كالذي يكون بين العام والخاص والمطلق والمقيد، فالتعارض في الحقيقة بين دليلين شرعيين، وأمر الترجيح والتأويل في هذه الحال عائد إلى الاجتهاد الأصولي الثبت في علمه وفهمه، وعليه أن يجمع بينهما ويقدم الراجح منهما لأن الشرع يقصد إلى الأرحح من المصلحتين عند التعارض - كما تقدم.

٥- عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها.

وذلك لأن الشريعة قائمة على أساس مراعاة مصالح العباد، والمقصود بمراعاتها لمصالحهم أنها تقضي بتقديم الأهم منها على ما هو دونه، وبالالتزام المفسدة الدنيا لاتقاء الكبرى حينما تتلاقى المصالح والمفاسد في مناط واحد، أو يستلزم إحداها الأخرى لسبب ما.

فإذا تعارضت مصلحتان في مناط واحد بحيث كان لا بد لنيل إحدهما من تفويت الأخرى نظر إلى قيمتها من حيث الذات - وقد وجدنا أن كليات المصالح المعتبرة شرعاً مندرجة حسب الأهمية في خمس مراتب وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال - فما به يكون حفظ الدين مقدم على ما يكون به حفظ النفس عند تعارضهما، وما به يكون حفظ النفس مقدم على ما يكون به حفظ العقل وهكذا...

ثم إن رعاية كل من هذه الكليات الخمس يكون بوسائل متدرجة حسب الأهمية في ثلاث مراتب، وهي: الضروريات فالحاجيات فالتحسينات

(١) انظر ضوابط المصلحة ص ٢١٧ و ٢٣٢.

فالضروري مقدم على الحاجي عند تعارضهما، والحاجي مقدم على التحسيني عند التعارض.

أما إذا كانت المصلحتان المتعارضتان في رتبة واحدة كما لو كان كلاهما من الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات فينظر، فإن كان كل منهما متعلقاً بكلى على حدة جعل التفاوت بينها حسب تفاوت متعلقهما فيقدم الضروري المتعلق بحفظ الدين على الضروري المتعلق بحفظ النفس وهكذا...

أما إذا كانت المصلحتان المتعارضتان متعلقتين بكلى واحد كالدين أو النفس أو العقل فينظر إليهما من حيث شمولهما للناس فيقدم أعم المصلحتين شمولاً على أضيقيهما في ذلك. فيقدم مثلاً الانشغال بتعليم شرعي على الانشغال بما وراء الفروض من نوافل العبادات، لأن الأول أشمل فائدة من الثاني^(١). ومن هذا الباب قول الأصوليين:

أ - دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة، مثاله: ما رواه البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: ((كان رسول الله ﷺ يتخولنا بالموعظة في الأيام مخافة السامة علينا)) وترجم له البخاري بقوله: (باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا)^(٢) فترك مصلحة كثرة الوعظ والتعليم لدفع مفسدة النفور والفتور والسامة.

ب - ويقولون: تتحمل أدنى المفسدتين لدفع أعظمهما، كما في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ...﴾^(٣) أي أن مفسدة صد المشركين عن سبيل الله، وكفرهم به وصدهم المؤمنين عن

(١) انظر المرجع السابق ص ٢٤٨ - ٢٥٣.

(٢) صحيح البخاري ١/١٩٥ (مع الفتحة).

(٣) سورة البقرة آية: ٢١٧.

المسجد الحرام، وإخراجهم منه، أكبر من مفسدة قتالهم في الشهر الحرام، فتحتمل أدنى المفسدتين لدفع أكبرهما. فلا بأس بالقتال في الشهر الحرام في تلك الظروف.

ج - ويقولون: إذا تعارضت المصلحة مع المفسدة روعي الأغلب منهما كما في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخمرِ وَالْمَيْسِرِ، قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا...﴾^(١) فشارب الخمر يتعدى على الآخرين بالضرب والشتم ويأتي بالعظائم والكبائر ويترك العبادة وهذه مفسدات عظيمة لا تقاومها المصالح المزعومة، فعند تعارضهما يُراعى الأغلب منهما، والمفسدة هنا أغلب فغلب جانبها.

د - ويقولون: قد يفعل المفضل ويترك الفاضل للمصلحة. كما ذكر الشيخ الإمام ابن تيمية - رحمه الله - ونقل عن الإمام أحمد وغيره أن يدع الإمام ما هو عنده أفضل إذا كان فيه تأليف المؤمنين، مثل أن يكون عنده فصل الوتر أفضل بأن يسلم في الشفع ثم يصلي ركعة الوتر وهو يؤم قوما لا يرون إلا وصل الوتر، فإذا لم يمكنه أن يتقدم إلى الأفضل كانت المصلحة الحاصلة بموافقتهم لهم بوصل الوتر أرجح من مصلحة فصله مع كراهتهم للصلاة خلفه...^(٢).

وقال رحمه الله بعد ذكر مسألة البسمة - إن الإمام قد يجهر بها استحباباً قصداً إلى تأليف القلوب بترك المستحب إذا كان من وراءه لا يرون الإسرار قال: ((ويستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف القلوب بترك مثل هذه المستحبات لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا))^(٣)

(١) سورة البقرة آية: ٢١٩.

(٢) مجموع الفتاوى ١٩٥/٢٤ - ١٩٦.

(٣) مجموع الفتاوى ٤٠٥/٢٢ و ما بعدها.

هـ- ويقولون: يجوز ترك واجب لفعل الأوجب أو السكوت على

مفسدة لدفع الأفسد عند تعذر تحصيل جميع الواجبات أو دفع جميع المفاسد.

من ذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية: ((فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدم أو كدهما، لم يكن الآخر في هذا الحال واجباً ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تارك واجب في الحقيقة، وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما، لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرماً على الحقيقة وإن سمي ذلك ترك واجب، وسمي هذا فعل محرم باعتبار الإطلاق لم يضر ويقال في مثل هذا ترك الواجب لعذر وفعل المحرم للمصلحة الراجحة أو الضرورة أو لدفع ما هو أحرم))^(١).

ومن هذا الباب ما قاله سلطان العلماء وبائع الأمراء العز بن عبد السلام: - رحمه الله^(٢) ((إذا تفاوتت رتب الفسوق في حق الأئمة قدمنا أقلهم فسوقاً مثل إن كان فسق أحد الأئمة بقتل النفوس وفسق الآخر بانتهاك حرمة الأبضاع وفسق الآخر بالتعرض للأموال قدمنا المتعرض للأموال على المتعرض للدماء والأبضاع... فإن قيل: أيجوز القتال مع أحدهما لإقامة ولايته وإدامة تصرفه مع إعانته على معصيته ؟ قلنا: نعم، دفعنا لما بين مفسدتي الفسوقين من التفاوت ودرءاً للأفسد فالأفسد...)) ويطول سرد الأمثلة إذا تتبعناها^(٣) ولكن نكتفي في نهاية هذه الأمثلة بالتذكير بالقاعدة العامة في ذلك كما قال الإمام ابن تيمية - رحمه الله ((وجماع ذلك داخل في القاعدة العامة فيما إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات أو تراجعت فإنه يجب ترجيح

(١) المرجع السابق ٥٧/٢٠.

(٢) قواعد الأحكام ٨٦/١ وما بعدها.

(٣) انظر هذه الأمثلة وغيرها في أعلام الموقعين ١٤٩/٣ وما بعدها.

الراجح منها، فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد، وتعارضت المصالح والمفاسد، فإن الأمر والنهي وإن كان متضمنا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر، لم يكن مأموراً به، بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته ((^(١).

وبعد؛ فهذه الأمور أو الشروط الخمسة يجب أن تنضبط بها المصلحة حتى تكون مصلحة شرعية معتبرة يسوغ العمل بها، وإلا كانت ملغاة غير معتبرة لأن الشارع لم يعتبرها بل نص على إلغائها لكونها مخالفة لنص كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس صحيح.

ومن أمثلة هذا النوع:

- ما قد يراه بعض خبراء الاقتصاد والتجارة من أن الربا لا بد منه لتنشيط الحركة التجارية والنهوض بها فهو مخائف لقوله تعالى ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾^(٢).

- ما يقوله بعض المهتمين بعلم النفس والتربية من أن الجمع بين الجنسين في مرافق المجتمع من مدارس ومكاتب ونحوهما يهدب من الخلق ويخفف من شره الميل الجنسي، فهذا متصادم مع القرآن والسنة، قال تعالى: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم... وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾^(٣) وقال ﷺ: ((ما خلا رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما))^(٤).

(١) والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ص ٤٠ - ٤١ نقلا عن الأدلة على اعتبار المصالح ص

(٢) سورة البقرة آية: ٢٧٥.

(٣) سورة النور آية: ٣١، ٣٠.

(٤) رواه أحمد ١ / ١٨، ٢٦ والترمذي ٢ / ٣٩١.

- الدعوة إلى التسوية بين الذكر والأنثى في الموارث، بل إلى تفضيل المرأة على الرجل لأنها أضعف وأحوج من الرجل، فهذا المعنى ملغى بقوله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمُ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَى﴾^(١).

- الدعوة إلى جعل الطلاق بيد المرأة استقلالاً أو اشتراكاً على الأقل لأن النكاح حصل باتفاق الزوجين، فهذا المعنى ملغى بحديث النبي ﷺ ((إنما الطلاق لمن أخذ بالساق))^(٢).

- الزعم بأن المصلحة تقتضي التحلل من الأحكام الشرعية لمواكبة الحضارة العصرية والانفتاح عليها من غير التقيد بالقيود الشرعية. فهذا وأمثاله من قبيل المصالح الملقاة التي رفضها الشارع ولم يعول عليها البتة بسبب أنها مرجوحة من حيث الصلاح، ومغلوبة من حيث النفع، وبالنسبة لما ستؤول إليه من مفسد عظمي ومهالك محققة، فهي - وإن تضمنت في بعض الأحيان في الظاهر - بعض الصلاح النادر وقلة من النفع العابر ولكنها لا تقوى على مزاحمة المصالح المعبرة والمنافع الغالبة والمقاصد المقررة، فالتشبث بها اتباع للشهوات وتصيّد للشبهات وتحيل لتحليل المحرمات، بل تحلل من أحكام الشريعة، والتعلق بمثل هذه الشهوات الفاسدة والشبهات الكاسدة بدعوى المصلحة المزعومة ومواكبة التطور والحضارة المنهارة قرمطة وسفسطة، ومسايرة للهوى ومجانبة للهدى، لأن هذه المصلحة المزعومة في الحقيقة شهوة نفسانية أو شبهة شيطانية، لا مصلحة إنسانية ولا حكمة ربانية ولا مقاصد شرعية ﴿والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً﴾^(٣).

(١) سورة النساء آية: ١١.

(٢) رواه ابن ماجه في الطلاق (٢٠٨١) وفي سننه ابن لهيعة وباقي رجاله ثقات وقد قوي باعتضاده بالقرآن والعمل.

(٣) سورة النساء آية: ٢٧.

إن ميزان المصالح في التشريع الإسلامي ميزان دقيق ومضبوط. وهو علم جليل له شروطه وآدابه وأصوله وضوابطه، ويختص به أهله وأربابه من العلماء المجتهدين الربانيين، وهو ليس متروكاً للهوى والتشهي ومفوضاً لكل من هب ودب من أدعياء المصلحة بلا قيد ولا ضابط ^(١) قال تعالى: ﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الأبواب﴾ ^(٢).
وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

(١) انظر المصلحة الملقاة في التشريع الإسلامي للدكتور نور الدين الخادمي. مجلة الدعوة،

العدد ١٦٥٩. ٢٦ جمادى الأولى ١٤١٩ هـ

(٢) سورة آل عمران آية: ٧.

الخلاصة

تبين لنا من هذا البحث المتواضع:

١- أن أفعال الله تعالى كلها منوطة بالحكمة، مبنية على تحقيق مقاصد ومصالح تعود على الخلق، وأن هذه المقاصد وتلك المصالح تتركز على جلب خير أو دفع ضر عن الخلق.

٢- أن للمصلحة تعاريف متعددة عند أهل العلم، والمختار - عندي - من هذه التعاريف: ((أنها مقتضى العقول القويمة والفطر السليمة من الرشد ما يحقق مقصود الشارع والعباد من صلاح المعاش والمعاد.))

٣- الفرق بين الحكمة والعلة والسبب عند المتأخرين، وأن المتقدمين استخدموا هذه المصطلحات مترادفة.

٤- أن الشريعة قائمة على تحقيق مصالح العباد في الدارين، وأنها ليست تعبديّة تحكّمية تحلّل وتحرم دون أن تقصد إلى شيء وراء أمرها ونهيها وحظرها وإباحتها، بل إن أحكامها - في الجملة - معلّلة بالحكم والمصالح عند عامة أهل العلم، وقد دل على ذلك القرآن والسنة والإجماع وعمل الصحابة.

٥- أن المصلحة قد تكون منصوفاً عليها في كلام الشارع، وقد لا تكون منصوفاً عليها ولكن يهتدي إليها العالم بنور الله، وبالفهم الذي يؤتاه في الكتاب والسنة فيستنبطها، ولا بد في هذه الحالة من مراعاة قواعد التعليل وضوابطه ومسالكه وحدوده حتى لا يكون معللاً بذوقه وتخمينه وهواه، كما أنه لا بد أن يكون للفقهاء من اليقظة والبصيرة وعمق النظر والاطلاع الشامل ما يمكنه من استنباط العلة المناسبة والحكمة المقصودة من الحكم.

٦- أنه قد أنكر بعض أهل العلم منهم الرازي والأشاعرة والظاهرية تعليل الأحكام بالمصالح قائلين أن الله لم يشرع الأحكام لمقاصد أرادها منها، ولم

يربطها بأوصاف تقتضيها، وإنما أمره تعالى لا لمصلحة بل لخض مشيئته العارية عن حكمة أو مصلحة ملحوظة في التشريع واستدل هؤلاء لمذهبهم بأدلة متعددة بطرق شتى، وقد رد عليهم المحققون مبينين التناقض والاضطراب في قولهم وعدم صحة الاستدلال من دليلهم.

- ٧- أنه مع أهمية البحث في المصالح والمفاسد، وضرورة اعتبارها وتقديرها فإن الموجب للحكم هو الله تعالى لا المصلحة ولا العلة، والعلل إنما جعلها الشارع أمارات على الحكم، والموجب للحكم هو الله تعالى. وجاء في تقرير ذلك كلام السرخسي والقرطبي والذهلوي مع ذكر أمثلة من الكتاب والسنة.
- ٨- أن تقدير المصالح والمفاسد يكون بالشرع مع وجوب نظر المجتهد عند الاجتهاد والإفتاء إلى المآلات وعواقب الأمور حيث إن مهمته لا تنحصر في إعطاء الحكم الشرعي، ونقل كلام الشاطبي والأدلة التي أوردها على ذلك.
- ٩- شروط المصلحة المعتبرة، والتي هي:

- (١) أن يثبت بالاستقراء أنه مصلحة حقيقية لا وهمية.
 - (٢) أن تكون هذه المصلحة الحقيقية عامة لا شخصية خاصة.
 - (٣) أن لا تكون معارضة للكتاب والسنة.
 - (٤) أن لا تكون معارضة للقياس الصحيح.
 - (٥) عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها.
- ١٠- وأخيراً: كيفية العمل إذا تعارضت المصالح، وأن الضرورية مقدمة على الحاجية، والحاجية مقدمة على التحسينية.
- والله تعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.
- والحمد لله رب العالمين.

المراجع

- ١ - الإحكام في أصول الأحكام للإمام سيف الدين الآمدي، دار الكتب العلمية، بيروت. ط: الأولى.
- ٢ - الإحكام في أصول الأحكام للإمام أبي محمد بن حزم الظاهري تحقيق الشيخ أحمد شاکر دار الآفاق. بيروت ١٤٠٣ هـ.
- ٣ - الأدلة على اعتبار المصالح والمفاسد في الفتاوى والأحكام لهشام عبد القادر آل عقدة. دار الصفوة. القاهرة ١٤١١ هـ.
- ٤ - أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها للدكتور بدران أبو العينين الإسكندرية.
- ٥ - أدلة التشريع المختلف فيها للدكتور عبد العزيز علي الربيعة. مؤسسة الرسالة. ط: الثالثة ١٤٠٢ هـ.
- ٦ - أصول التشريع الإسلامي للشيخ علي حسب الله. دار المعارف بمصر. ط: الخامسة ١٣٩٦ هـ.
- ٧ - أصول السرخسي. للإمام السرخسي الحنفي. تعليق أبو الوفا. دار المعرفة بيروت.
- ٨ - أعلام الموقعين عن رب العالمين للإمام ابن القيم الجوزية. دار الفكر. بيروت. ط: الثانية ١٣٩٧ هـ.
- ٩ - البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب. دار الأنصار. القاهرة.
- ١٠ - تعليل الأحكام للدكتور مصطفى شلي. مطبعة الأزهر ١٣٦٢ هـ.
- ١١ - تفسير التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر بن عاشور ط: تونس.
- ١٢ - تفسير القرآن العظيم للإمام أبي الفداء ابن كثير ط: دار الرشد.

١٣- التفسير الكبير للإمام فخر الدين الرازي. دار الكتب العلمية. طهران.

ط: الثانية

١٤- الجامع لأحكام القرآن للإمام محمد أحمد الأنصاري القرطبي. دار الكتاب

العربي. القاهرة ١٣٨٧ هـ.

١٥- حجة الله البالغة للشاه ولي الله الدهلوي. دار الكتب الحديثة. القاهرة.

١٦- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للحافظ أبي نعيم الأصبهاني. دار

الكتاب العربي بيروت ط: الثانية ١٤٠٠ هـ.

١٧- زاد المعاد في هدى خير العباد للإمام ابن قيم الجوزية. تحقيق: شعيب

الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط مؤسسة الرسالة ١٣٩٩ هـ.

١٨- سنن الترمذي للإمام أبي عيسى الترمذي. المكتبة السلفية بالمدينة المنورة

١٣٨٣ هـ

١٩- سنن أبي داود للإمام أبي داود السجستاني ط: دار الحديث.

٢٠- سنن ابن ماجه للإمام محمد بن يزيد القزويني تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي

ط: عيسى البابي الحلبي.

٢١- شرح الكوكب المنير لابن النجار. جامعة أم القرى مكة المكرمة ١٤٠٠ هـ.

٢- صحيح البخاري (مع الفتح) المطبعة السلفية. القاهرة ١٣٨٠ هـ.

٢٣- صحيح مسلم (مع شرح النووي) دار الفكر. بيروت ١٣٩٨ هـ.

٢٤- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد سعيد رمضان

البوطي. مؤسسة الرسالة. ط: الرابعة ١٤٠٢ هـ.

٢٥- فتح الباري شرح صحيح البخاري. المطبعة السلفية. القاهرة ١٣٨٠ هـ.

٢٦- فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي. مكتبة وهبة.

٢٧- في ظلال القرآن للشهيد سيد قطب. دار الشروق. ط: الخامسة ١٣٩٧ هـ.

- ٢٨ - قواعد الأحكام في مصالح الأنام للإمام العز بن عبد السلام. مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٨٨ هـ.
- ٢٩ - مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه. الرئاسة العامة لشؤون الحرمين.
- ٣٠ - المحصول في علم أصول الفقه للإمام فخر الدين الرازي. تحقيق: د. طه جابر. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ط: الأولى ١٤٠٠ هـ.
- ٣١ - مختصر شرح الروضة لنجم الدين الطوفي. تحقيق: د. عبد الله التركي. مؤسسة الرسالة ط: الأولى ١٤٠٧ هـ.
- ٣٢ - المرجعية العليا في الإسلام للكتاب والسنة للدكتور يوسف القرضاوي. مؤسسة الرسالة. ط: الأولى ١٤١٤ هـ.
- ٣٣ - المستصفى من علم الأصول للإمام أبي حامد الغزالي. تصوير دار صادر بيروت.
- ٣٤ - مسند الإمام أحمد بن حنبل. المكتب الإسلامي. بيروت ١٣٩٨ هـ.
- ٣٥ - مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه للأستاذ عبد الوهاب خلاف دار القلم. الكويت ط: الثانية ١٣٩٠ هـ.
- ٣٦ - المعجم الفلسفي للدكتور عبد المنعم الحفني، الدر الشرقية، مصر ١٤١٠ هـ.
- ٣٧ - المعيار العرب للإمام أحمد يحيى الونشريسي. دار المغرب العربي بيروت.
- ٣٨ - مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة للإمام ابن قيم الجوزية. نشر رئاسة الإفتاء بالرياض.
- ٣٩ - المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة للإمام السخاوي. مكتبة الخانجي بمصر ١٣٧٥ هـ.

- ٤٠ - مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور. الشركة التونسية للتوزيع ١٩٧٨ م.
- ٤١ - الموافقات في أصول الفقه للإمام إبراهيم بن موسى الشاطبي. دار المعرفة بيروت. تحقيق مشهور حسن، دار عثمان بن عفان. ط: الأولى.
- ٤٢ - نصب الراية لأحاديث الهداية للإمام الزيلعي. مطبوعات المجلس العلمي. ط: الثانية ١٣٩٣ هـ.
- ٤٣ - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور أحمد الريسوني. المعهد العالي للفكر الإسلامي. ط: الرابعة ١٤١٦ هـ.

فهرس الموضوعات

١٩٧.....	المقدمة
١٩٩.....	مدخل تعريف المصلحة
٢٠٢.....	تعريف الحكمة والعلة والسبب والفرق بينها
٢٠٦.....	أنواع المصالح
٢٠٧.....	قيام الشريعة على أساس مصالح العباد
٢١٢.....	الأدلة على أن أحكام الله تعالى معللة بالمصالح
٢١٤.....	فقهاء الصحابة ينظرون إلى المقاصد والمصالح
٢١٨.....	مصالح منصوص عليها و أخرى غير منصوص عليها
٢٢١.....	ضرورة معرفة المصالح والمفاسد
٢٢٣.....	المنكرون لتعليل الأحكام بالمصالح
٢٢٤.....	إيضاح موقف الرازي من التعليل بالمصالح
٢٢٥.....	توجيه كلام الشاطبي عن الرازي
٢٢٧.....	الأشاعرة والتعليل بالمصالح
٢٢٩.....	ابن حزم والتعليل
٢٣١.....	الموجب للحكم هو الله تعالى لا المصلحة
٢٣٦.....	كيف تقدر المصالح والمفاسد؟
٢٣٧.....	النظر إلى المآلات عند تقدير المصالح والمفاسد
٢٣٩.....	شروط المصلحة المعتبرة
٢٥١.....	الخاتمة

فهرس المراجع..... ٢٥٣

فهرس الموضوعات..... ٢٥٧

لَمَنْصُوبٍ عَلَى نَرْجِ احْسَافِضِ فِي تُقْرَآنِ

إِعْدَاد:

و. ل. هَمِيمَ بْنَ سُلَيْمَانَ الْبَغْدَادِيِّ
الْمُتَأَنِّ السَّارِكِ فِي طَلَبَةِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْجَامِعَةِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، أنزل القرآن الكريم على عبده الأمين، هدى وبشرى للمؤمنين، وجعله محفوظاً إلى يوم الدين، وصلى الله وسلم على رسوله المصطفى، أفصح من نطق بالضاد، وعلى آله وأصحابه الغر الميامين، الذين حملوا شعلة الدين، وبلغوا الأمانة كما احتملوها رضي الله عنهم أجمعين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أمّا بعد؛ فإن القرآن الكريم معين لا ينضب، والدرس فيه مبارك، ودارسه موفق، كتبتُ فيما مضى بحثين في النحو أولهما: المنصوب على التقريب، وثانيهما ما تمّ من الأفعال الناسخة في القرآن، وكان مدار هذينك البحثين القرآن الكريم: دراسة وتطبيقاً، فأحببت أن ينتظم العقد بحثاً ثالثاً هو: « المنصوب على نزع الخافض في القرآن جمعاً ودراسة » ولعليّ - إن كان في العمر فسحة - أكمل العقد ببحوث نحوية وصرفية يكون مجاها التطبيق في القرآن الكريم كاللقاء الساكنين، والتنازع، وأثر المجاورة، والاستثناء المنقطع، وأحكام حتى، وغيرها مما هو مدوّن لديّ في جذاذات تنتظر الإخراج.

في كثير من القراءات القرآنية أسرار دفيئة، وأحكام نحوية وصرفية، إبرازها خير من اللهاث خلف شاهد شعريّ، تضطرب روايته عند التمحيص؛ فخير الأعمال ما كان في خدمة كتاب الله الكريم يبارك الله فيها ونسأله أن تكون شاهدة لنا لا علينا بمنه وكرمه، وأن يجعلها في موازين أعمالنا يوم الحساب.

هذا البحث لم يتأت لي سهواً رهواً؛ وإنما أخذت أنقب عن مادته العلمية بحثاً عن شاهد في بطون كتب النحو، و التفسير، وإعراب القرآن،

والقراءات، والمعاجم اللغوية، وغيرها كثير، ككتاب «دراسات لأسلوب القرآن الكريم» للشيخ محمد عبد الخالق عزيمة رحمه الله؛ إذ أفدت منه كثيراً في الشواهد، ومعجم الأدوات والضمائر في القرآن، والمعجم المفهرس لألفاظ القرآن، كما تتبعت الأفعال اللازمة في القرآن، أدرس ما عُدّي منها، فإن كانت تعديته بترع الخافض أذخرته، وإن كان معدّي بغير ذلك من طرق التعدية المعروفه أطرحته، ولم أدرجه في بحثي، ومن خلال التنقيب والبحث رأيت أن المادة العلمية جديرة بإفرادها في بحث مستقل، استهلته بالحديث عن نزع الخافض: تعريفه، وأحكامه، وقياسيته، والفرق بين نزع الخافض والتضمنين، فكان فصلاً، ثم درست نزع الخافض في القرآن في الفصل الثاني، فما كان منه قياسياً اكتفيت بأمثلة تجليّه وتوضّحه، دون استقصاء و حصر لجميع ما جاء منه في القرآن ؛ لأن البحث ليس معجماً للقرآن، وما كان غير قياسي فإنني أحرص على الاستقصاء والتحري، فإن فاتني منه شيء فالكمال لله.

ولا يخفى أن وجه الشاهد في بعض الآيات المستشهد بها يكون مرجوحاً، أو يكون القول به غير واضح الدلالة، أو ينازعه التضمنين، فأورده، وأورد معه الوجه الأرجح، استيفاءً لما قيل في الآية، وخروجاً من لائمة التقصير، فإن قيل إن نزع الخافض في غير مواطنه القياسية موقوف على السماع، ولا تحمل الشواهد القرآنية إلا على المسائل القياسية، فأقول: إن الأئمة من النحاة والمفسرين والمعرّبين للقرآن أكثروا من القول بترع الخفض في غير مواطن القياس، وارتضوه في آيات كثيرة، ومن الخير عدم الشذوذ عنهم، والتعسف في توجيه تلك الشواهد فراراً من القول بترع الخافض، ولكن يقال هذه شواهد تحفظ ولا تتخذ قياساً.

والناظر في كتب التفسير، وكتب إعراب القرآن، يلحظ كثرة اختلاف النحويين في إعراب الآيات القرآنية، ومرد ذلك - والله أعلم - إلى أسلوب القرآن المعجز، فالبشر لا يستطيعون الإحاطة بكلّ مراميّه ومقاصده ؛ فاحتمل كثيراً من المعاني، والوجوه التي نشأ عنها كمّ من التوجيهات النحوية .

هذا وقد اقتضت الدراسة المنهجية الحديثة أن يكون البحث في فصلين انتظما مباحث ومطالب بحسب الحاجة.

المنصوب على نزع الخافض في القرآن (جمعاً ودراسة) وفيه تمهيد وفصلان:

التمهيد يشتمل على ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعدّي الفعل ولزومه.

المسألة الثانية: علامات تعدّي الفعل ولزومه

المسألة الثالثة: تعلّق الجار والمجرور

الفصل الأول: دراسة نزع الخافض

وانتظم مباحث:

المبحث الأول: تعريف المصطلح.

المبحث الثاني: أحوال نزع الخافض في العربية

المبحث الثالث: حكم متزوع الخافض

المبحث الرابع: المنصوب بعد (ما) الحجازية .

المبحث الخامس: نزع الخافض والتضمين.

الفصل الثاني: المنصوب على نزع الخافض في القرآن

وتحتته مباحث:

المبحث الأول: نزع الخافض قياساً في القرآن وتحتته مطالب:

المطلب الأول: دراسة أن وأن بعد نزع الخافض.

المطلب الثاني: نزع الخافض من أن وأن في القرآن.

المطلب الثالث: دراسة كي في اللغة.

المطلب الرابع: كي في القرآن.

المبحث الثاني: نزع الخافض سماعاً في القرآن .

وفيه مطالب:

المطلب الأول: نزع الخافض من المفرد.

المطلب الثاني: دراسة التعليق والجُمْل التي بعده

المطلب الثالث: نزع الخافض من الجملة المعلقة في القرآن

المطلب الرابع: المفعول الثاني منصوب على نزع الخافض

أسأل الله سبحانه وتعالى أن يلهمنا رشدنا، ويسدد خطانا، ويبارك لنا في

أعمالنا إنه سميع مجيب.

تمهيد

من أراد أن يقرأ بحثاً في نزع الخافض فلا بدَّ له بادئ ذي بدء أن يقف على معنى التعدي واللزوم ويلمَّ بأحكامهما؛ ويعرف علامتهما، ومعنى تعلقهما بالفعل أو ما فيه رائحة الفعل؛ ليدرك بنفسه الأفعال المتعدية أصالة، والأفعال التي تعدت بسبب نزع الخافض منها؛ وذلك لتكون أحكامه بعدئذٍ دقيقة موافقة للقواعد التي وضعها علماء العربية في هذا الشأن؛ ولهذا رأيت أن أتحدث عن هذه المعاني تمهيداً للبحث، فجاءت في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعدي الفعل ولزومه

للفعل في العربية تقسيمات كثيرة: من حيث الصحة والاعتلال، ومن حيث التمام والنقصان، ومن حيث التجرد والزيادة، ومن حيث التعدي واللزوم ومن حيث الزمن الماضي والحاضر والمستقبل، ومن حيث الأبنية، وغير ذلك مما هو مبسوط في علم التصريف^(١).

ويخصنا هنا تقسيمه من حيث التعدي واللزوم فنقول: الفعل ضربان: متعدٍّ، ولازم.

(١) للوقوف على هذه التقسيمات تنظر المراجع التالية: شرح لامية الأفعال لابن الناظم، وبغية الآمال للبلي، وشرح تصريف العزي لسعد الدين الفتازاني، وفتح الأقفال لبحرق اليميني، ودروس التصريف لمحمد محيي الدين عبد الحميد، والمغني في تصريف الأفعال لمحمد عبد الخالق عضيمة، وتصريف الأفعال لعبد الحميد عنتر. فهذه مصنفات أفردت في تصريف الأفعال.

وتصريف الفعل مبنوث في كتب النحو والصرف.

فالمتعدي: هو المتجاوز يقال عدا فلان طورَه أي: جاوزَه، وعند النحاة هو: تجاوز الفعلِ الفاعلَ إلى مفعول به أو أكثر.

وهو يصل إلى المفعول به بدون واسطة حرف جرٍّ، ويسمى متعدياً بنفسه، وواقعياً، ومتجاوزاً؛ وإنما سمي بهذه الأسماء؛ لأنه تعدى الفاعلَ إلى المفعول به، وتجاوزَه إليه، ووقع عليه فعل الفاعل.

ولازم: وهو الذي لا يصل إلى المفعول به إلا بواسطة حرف جرٍّ ويسمى أيضاً قاصراً، أو متعدياً بحرف جرٍّ؛ وسمي بهذه الأسماء للزومه فاعله فلم يتعدّه إلى سواه، ولم يتجاوزَه إلى غيره، واللازم ينصب ما سوى المفعول به من المفاعيل وأشباهها نحو: جلست آمناً جلوساً أمام المسجد يومَ الخميس وزيداً.

وفي العربية أفعال كثيرة استعملت متعدية ولازمة منها: غاض الماء، وغضته، وفقرَ الرجلُ فاه، وفقرَ فوه، وكسفت الشمس، وكسف الله الشمس، ودلّع لسانه، ودلّع الرجلُ لسانه، وهي كثيرة^(١) جاء منها في القرآن قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٣).

(١) ينظر: أدب الكاتب لابن قتيبة: ٤٥٤، والمزهر للسيوطي: ٢/٢٣٦.

(٢) الأنبياء: ٢.

(٣) الأعراف: ٢٠٤.

المسألة الثانية: علامات تعدي الفعل ولزومه

وضع النحاة علامات يُستدلُّ بها على معرفة اللازم من المتعدي، وهي: صحة اتصال ضمير المفعول به بالفعل، ومجيء اسم مفعول تامٍّ منه، نحو القطار ركبته وهو مركوب، واللازم لا يجيء منه ذلك إلا بواسطة حرف الجرِّ نحو الكرسي جلست عليه وهو مجلوس عليه.

وجعلوا للآزم علامات يُستدلُّ عليه بها، من هذه العلامات: كونه من أفعال السجايا، أو العوارض، أو يدلُّ على نظافة، أو ضدها، ومطاوع المتعدي لواحد، وذكر ابن عصفور أنَّ من علامات اللازم ألاَّ يصحَّ السؤال عنه بأيِّ شيء وقع، نحو: (قام) و (جلس)، إذ لا يقال: بأيِّ شيء وقع قيام زيد؟، ولا بأيِّ شيء وقع جلوس بكر؟^(١)، وغير ذلك مما هو مبسوط في كتب النحو^(٢) قال ابن مالك في علامة المتعدي:

علامة الفعل المعدى أن تصل ها غير مصدر به نحو عمل

وزاد في شرح التسهيل: (أن يصاغ منه اسم مفعول تام باطراد)^(٣)

واعترض عليه الشاطبي^(٤) والدمامي^(٥) باعتراضات منها:

أولاً: أن من الأفعال العربية ما يتعدى بنفسه تارة، وبحرف الجرِّ تارة أخرى، نحو شكرته وشكرت له، ونصحته ونصحت له، ومثل هذه الأفعال

(١) ينظر: شرح الجمل: ٢٩٩/١.

(٢) ينظر في ذلك باب التعدي وال لزوم في شروح ألفية ابن مالك.

(٣) شرح التسهيل: ١٤٩/٢.

(٤) المقاصد الشافية: ١/ ١٢٦.

(٥) تعليق الفرائد: ٩/٥.

تكون داخلة تحت قاعدته وخارجة عنها في آن واحد بحسب الاستعمال، ومثل هذه الأفعال تكون مشكلة، والقواعد يستلزم فيها أن تكون حاصرة. وأجيب عن هذا الاعتراض بأن باب شكرت له وشكرته موقوف على السماع، والحديث عما ينقاس.

ثانياً: أن العرب تتوسع في المتصرف من ظروف الزمان والمكان، فتلحق الفعل ضميراً يعود على أحدهما، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (١)، وكذلك يقال: يوم الجمعة سرتة، ومكانكم قمته، وكلّ هذا على إجراء الظرف مجرى المفعول به مجازاً، ولا يقال: إن الضمير هنا ضمير مفعول به، ولكن يصح أن يقال: إن هذه الضمائر ليست ضمائر مصدر.

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن التوسع في الظروف مجاز على خلاف الأصل، والأصل ألا يصل الفعل إلى ضمير الظرف إلا بواسطة حرف الجر، والضوابط تكون بحسب الأصل، لا بحسب التوسع المجازي.

ثالثاً: أن الأفعال المتعدية في العربية ثلاثة أقسام: قسم يتعدى بنفسه، وقسم يتعدى بواسطة حرف الجرّ وهما يطلب المجرور على جهة اللزوم كهمرت به ورغبت فيه وعجبت منه، وقسم يتعدى مرة بنفسه ومرة بحرف الجرّ كما سبق في شكرته، وشكرت له.

و الضابط الذي ذكره ابن مالك قد أخرج من أقسام المتعدى القسم الثاني، وهو ما يطلب المجرور على جهة اللزوم، وسأوى بينه وبين ما لا يطلب

(١) البقرة: ١٨٥.

المجرور على جهة اللزوم، كقام وقعد، فطلب هذه للمجرور - إن وُجد - لا يسمّى تعدياً وإنما يسمّى تعلقاً.

وأجيب بأن من سَمِيَ المجرور متعدياً إليه فهذا اصطلاح خاص به ولا مشاحة في الاصطلاح.

رابعاً: أن هذا الضابط دوريٌّ؛ إذ تتوقف فيه معرفة اسم المفعول التام على معرفة الفعل المتعدي، وبالعكس، وكذلك تتوقف معرفة المتعدي على صحة اتصال ضمير المفعول به بالفعل، ويتوقف تمييز ضمير المفعول به عن غيره من الضمائر، على معرفة كون الفعل متعدياً، فجاء الدور.

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن المقصود التمييز وليس الحد.

خامساً: أن العرب تنصب الاسم على نزع الخافض، كـ(تمرون الديار) والمتروك الخافض مفعول به، و الفعل في مثل هذا لا يصح أن يتصل به ضمير المفعول به

وأجيب بأن متروك الخافض بابه ضرورة الشعر، أو الشذوذ، ولا تحمل القواعد على الضرائر والشذوذ.

المسألة الثالثة: تعلق الجار والمجرور:

معنى التعلق: هو الارتباط المعنوي بين الحدث وشبهه، الجملة بحيث لا يكتمل معنى أحدهما إلا بالآخر، ولا يتعلّق من حروف الجر إلا ما كان أصلياً فقط، وتكتفي أشباه الجمل في التعلّق بما فيه رائحة الفعل، وفي تعلّق الظرف والمجرور بالناقص، والجامد، وأحرف المعاني خلاف (١)

(١) ينظر في (تعلق شبه الجملة): مغني اللبيب الباب الثالث، والأشباه والنظائر: ٢٢٤/٢.

فإذا وصل اللازم إلى المفعول به بواسطة حرف الجر تعلّق به الجار والمجرور.

ويفرّق الشاطبي بين التعلّق، والتعلّي بالحرف فيقول: «إن التعلّي يطلق حيث يكون الفعل طالباً لحرف الجر على اللزوم كمررت بزيد وعجبت من فعله ورغبت في الخير، فإن مثل هذه الأفعال في طلبها للمجرور كالتعلّي بالنسبة إلى المفعول، والتعلّق حيث يكون لا يطلبه على اللزوم بل بالنسبة إلى القصد في الكلام كذهبت معك وقعدت في منزلك وانطلقت إليك، فإن هذه الأفعال إنما تطلبه بحسب ما طلبته مقاصد الكلام، فتقول مرّة: انطلقت من عندك، وتارة: انطلقت معك، وتارة انطلقت إليك، وتارة: انطلقت بسببك، ولأجلك، ومن جرّئك، وتقول مرّة: انطلقت لا غير فلا تُعَدِّيهِ، ولا يطلب شيئاً، وفرق بين فعل يطلب الحرف الجار من جهة وضعه، وفعل يطلبه من حيث هو مقصود في الكلام»^(١)

(١) المقاصد الشافية: ١/١٤١.

الفصل الأول: دراسة نزع الخافض:

وفيه مباحث:

المبحث الأول: تعريف المصطلح:

مادة: (نزع) تدلّ على القلع والإزالة يقال: نزع النجار المسمارَ فهو مَترُوع بمعنى اقتلعه، ونزع الأميرُ العاملَ عن عمله أزاله قال ابن منظور: «نزع الشيءَ يَنزِعُهُ نَزْعاً فهو مَترُوع، ونزيع، وانتزعه فانتزع اقتلعه فاقتلع. . . ونزع الأميرُ العاملَ عن عمله أزاله وهو على المثل ؛ لأنه إذا أزاله فقد اقتلعه وأزاله»^(١)، وفرّق سيوييه بين (نزع) و(انتزع) فقال: «وأما انتزع فإنما هي خطفةٌ كقولك استلب، وأما نزع فإنه تحويلك إياه وإن كان على نحو الاستلاب»^(٢).

والخافض: مصطلح كوفي يراد به: حرف الجرّ، وتسمّى عندهم أيضاً حروف الإضافة؛ وتسميت بهذا الاسم ؛ لأنها تحدث الخفض وهو الجرّ، وعلل الزجاجي تسمية الجر خفضاً فقال: «ومن سمّاه منهم ومن الكوفيين خفضاً، فإنهم فسّروه نحو تفسير الرفع والنصب، فقالوا: لانخفاض الحنك الأسفل عند النطق به، وميله إلى إحدى الجهتين»^(٣) وعلل العكبري تسمية الخفض جرّاً عند البصريين فقال: «إنما سميت كسرة الإعراب جرّاً لتسفلها، وانسحاب الياء التي من جنسها على ظهر اللسان كجرّ الثوب على الأرض، ومنه قيل لأصل الجبل

(١) اللسان (نزع) ٣٤٩/٨ .

(٢) الكتاب: ٧٤/٤ .

(٣) الإيضاح في علل النحو: ٩٣ .

جرّ لتسقله»^(١)، وقال الرضي: «وأما جرّ الفكّ إلى أسفل وخفضه فهو ككسر الشيء؛ إذ المكسور يسقط ويهوي إلى أسفل فسمي - أي المصتف - حركة الأعراب جرّاً وخفضاً، وحركة البناء كسراً؛ لأن الأولين أوضح وأظهر في المعنى المقصود من صورة الفم من الثالث»^(٢).

وللصّبّان تعليل آخر إذ يقول: «وإنما سميت حروف الجر؛ إما لأنها تجرّ معاني الأفعال إلى الأسماء، أي: توصلها إليها، فيكون المراد من الجرّ المعنى المصدرى، ومن ثمّ سمّاها الكوفيون حروف الإضافة؛ لأنها تضيف معاني الأفعال أي: توصلها إلى الأسماء؛ وإما لأنها تعمل الجرّ فيكون المراد بالجرّ الإعراب المخصوص»^(٣).

المبحث الثاني: أحوال نزع الخافض في العربية:

لحذف حرف الجرّ في العربية ثلاث حالات^(٤):

الأولى: أن يحذف قياساً مطّرداً - فيصير الفعل متعدّياً - وذلك مع الأحرف المصدرية (أنّ وأن) - وزاد ابن هشام^(٥): (كي) - ؛ لطول الصلة؛

(١) اللباب في علل البناء والإعراب: ٣٥٢ / ١.

(٢) شرح الكافية: ٧٠ / ١.

(٣) شرح الأشموني: ٢٠٣ / ٢.

(٤) ينظر في هذا التقسيم: شرح الجمل لابن عصفور: ٢٩٩ / ١، وشرح التسهيل: ١٤٩ / ٢،

والتصريح: ٤٠٤ / ٢، والأشموني: ٨٩ / ٢.

(٥) أوضح المسالك: ١٦١ / ٢.

ولأن حرف الجر لم يظهر له تأثير في العمل، والحذف هنا مشروط بأن يتعين الحرف عند حذفه نحو: عجبت أن يفوز مهمل، أي من أن يفوز مهمل، أما إن لم يتعين الحرف فابن مالك^(١) وكثير من النحاة يمنعون الحذف؛ لأنه يؤدي إلى لبس نحو: رغبت أن تذهب، إذ لا يعلم المراد بالرغبة (فيها أم عنها)، ويشكل على هذا قوله تعالى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾^(٢) إذ يصح أن تكون الرغبة في نكاحهن لجمالهن، ويصح أن تكون الرغبة عن نكاحهن لدمايتهن، وأجيب عن هذا الإشكال بجوابين:

أحدهما: أن يكون حذف الحرف اعتماداً على القرينة الرافعة للبس وبه قال المرادي^(٣) نقلاً عن أبي حيان في منهج السالك، والذي في منهج السالك: «ويطرد حذف حرف الجر من أن وأن إذا أمن اللبس فلا يجوز رغبت أن تقعد؛ لأنه ملبس، إذ يحتمل أن يكون المعنى رغبت في أن تقعد، ويحتمل أن يكون رغبت عن أن تقعد، فإن زال اللبس وتعين حرف الجر جاز ذلك نحو قول ﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾»^(٤)

(١) قال ابن مالك:

وعدّ لازماً بحرف جر وإن حذف فالنصب للمنجر
نقلاً وفي أن وأن يطرد مع أمن لبس كعجبت أن يدوا

(٢) النساء: ١٢٧.

(٣) توضيح المقاصد والمسالك: ٥٤ / ٢ .

(٤) منهج السالك: ١٢٨، نسخة مصورة عن رسالة دكتوراه في الولايات المتحدة .

وثانيهما: أن يكون حذف الحرف لمعنى بلاغي وهو قصد الإيهام ليرتدع بذلك الطامع والمعرض^(١)

واختلف في محل (أن) و(أن) عند حذف حرف الجر المطرّد حذفه معهما فقيّل: محلّهما نصب، قياساً على الاسم الصريح، ونُسب للخليل وإليه ذهب الفراء^(٢) والمبرد^(٣) وعزاه ابن مالك - متابعاً ضياء الدين بن العلق - إلى سيويه، وصححه^(٤)، وقيل محلّهما جرّ ونُسب للكسائي، ومال إليه السيرافي^(٥)، واستدلوا بقول الشاعر:

وَمَا زُرْتُ لَيْلَى أَنْ تُكَوْنَ حَبِيَّةً إِلَيَّ وَلَا دَيْنَ بِهَا أَنَا طَالِبَةٌ^(٦)
بجر (دين) عطفاً على محل: (أن تكون) إذ أصله (لأن تكون)

(١) ينظر توضيح المقاصد: ٥٤/٢، والتصريح: ٤٠٨/٢، والأشئوني: ٩١/٢ .

(٢) ينظر معاني القرآن: ٢١٠/١ .

(٣) ينظر المقتضب ٣٤١/٢ قال: "وتقول: أشهد أن محمداً رسول الله فكأن التقدير: أشهد على أن محمد رسول الله أي: أشهد على ذلك، أو أشهد بأن محمد رسول الله، أي: أشهد بذلك".

وقال في ٣٤٦/٢: "زعم قوم من النحويين موضع (أن) خفض في هاتين الآيتين - «وأن هذه أمّكم أمة واحدة» «وأن المساجد لله فلا تدعومع الله أحداً» - وما أشبههما، وأن اللام مضمرة، وليس هذا بشيء واحتجوا بإضمار ربّ في قوله:

وبلد ليس به أنيس

وليس كما قالوا ؛ لأن الواو بدل من (رب) كما ذكرت لك "

(٤) ينظر شرح التسهيل: ١٥٠/٢، وشرح ابن الناظم: ٢٤٩، والتصريح: ٤٠٨/٢ .

(٥) ينظر في العزو: المقاصد الشافية: ١٤٩/١، وتعليق الفرائد: ١٥/٥ .

(٦) بيت من الطويل للفرزدق وهو في ديوانه: ٨٤/١ .

وأجاز الزجاج الوجهين^(١)، وهو ظاهر مذهب سيويه قال: «وسألت الخليل عن قوله جل ذكره: ﴿وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُون﴾»^(٢) فقال إنما هو على حذف اللام كأنه قال: ولأن هذه أمتكم أمة واحدة، وأنا ربكم فاتقون، وقال: ونظيرها: ﴿لَا إِلَافَ قُرْش﴾؛ لأنه إنما هو: لذلك ﴿فَلْيَعْبُدُوا﴾، فإن حذف اللام من (أن) فهو نصب، كما أنك لو حذف اللام من لإيلاف كان نصباً هذا قول الخليل. ولو قال إنسان: إن (أن) في موضع جر في هذه الأشياء، ولكنه حرف كثر استعماله في كلامهم فجاز فيه حذف الجار كما حذفوا رب في قولهم:

وَبَلَدٌ تَحْسِبُهُ مَكْسُوحًا^(٣)

لكان قولاً قوياً وله نظائر نحو قوله: لاه أبوك. والأول قول الخليل^(٤).
الحالة الثانية: حذف جائر في سعة الكلام: المنشور والمنظوم، فيما سمع من أفعال استعمالها العرب مرة متعددة بنفسها، وتارة بحرف الجر، مع الاتحاد في اللفظ والمعنى^(٥) وهي: (شكر، ونصح، ووزن، وكال يكيل، يقال: شكرت له وشكرته، ونصحت له ونصحته، ووزنت له ماله ووزنته ماله، وكلت لزيد طعامه وكلته طعامه، وكذلك: اختار وأمر يقال اخترت زيدا قومَه واخترت زيدا من قومه، وأمرتك الخير، وأمرتك بالخير) قال الشاعر:

(١) ينظر معاني القرآن: ٢٩٨/١، و ٣٠٠.

(٢) المؤمنون: ٥٢.

(٣) شطر بيت من الرجز معزو لأبي النجم العجلي في شرح أبيات سيوية لابن السيرافي:

١٩٠/٢

(٤) الكتاب: ١٢٦/٣.

(٥) ينظر في هذه الأفعال: شرح الرضي: ١٣٦/٤، المقاصد الشافية: ١٢٨/١.

أَمَرْتُكَ الْخَيْرَ فَأَفْعَلَ مَا أَمَرْتُ بِهِ فَقَدْ تَرَكْتُكَ ذَا مَالٍ وَذَا نَشَبٍ (١)
وهذه الأفعال موقوفة على السماع، قال ابن مالك: «ومأخذ هذا النوع
السماع» (٢) وسمّاها المتعدية بوجهين.

واختلف النحاة في أصالة هذه الأفعال التي تتعدى مرة بنفسها ومرة
بحرف الجرّ فذهب فريق: منهم ابن عصفور (٣) وأبو حيّان (٤) إلى أن كلّ واحد
منهما أصل برأسه، وليس أحدهما متفرعاً من الآخر، وذهب فريق ثانٍ منهم
الشّلّويّين الصغير (٥) إلى أن الأصل في هذه الأفعال التعدّي بنفسها، فإن دخل
على المفعول حرف جرّ فهو زائد، وذهب ابن درستويه (٦) إلى أن الفعل (نصح)
يتعدّى إلى مفعولين أحدهما بنفسه والآخر بحرف الجرّ، وأنكر الكسائي (٧) أن

(١) بيت من البسيط وهو لعمر بن معدّي كرب في ديوانه: ٦٣، والكتاب: ٣٧/١، ونسب
لخفاف بن ندبة السلمي وهو في ديوانه ضمن شعراء إسلاميون: ٥٢٩، كما نسب
للعباس بن مرداس السلمي وهو في ديوانه: ٤٦، ولأعشى طرود في فرحة الأديب: ٦٢.

(٢) شرح التسهيل ١٥١/٢ .

(٣) شرح الجمل: ٣٠٠/١ .

(٤) ارتشاف الضرب: ٢٠٨٨ .

(٥) ينظر رأيه في ارتشاف الضرب: ٢٠٨٨، ودون عزو في شرح الجمل: ٣٠٠/١،
والشّلّويّين الصغير هو: محمد بن عليّ بن محمد الأنصاري، شرح أبيات سيّويه، وأكمل
شرح شيخه ابن عصفور على الجزولية، مات شاباً في حدود عام: ٦٦٠ . تنظر ترجمته
في: بغية الوعاة: ١/ ١٨٧ وكشف الظنون: ١٤٢٧ .

(٦) ينظر رأيه في شرح الجمل: ٣٠٠/١، وابن درستويه هو: عبدالله بن جعفر بن درستويه
ابن المرزبان الفسوي ولد عام: ٢٥٨، وتوفي عام ٣٤٧ هـ أخذ عن ابن قتيبة والمبرد
وغيرهم. تنظر ترجمته في نزهة الألباء : ٢٨٣ وفيه قائمة بمصادر ترجمته لراغب المزيّد.

(٧) ما تلحن فيه العامة: ١٠٢ .

يقال: شكرتك ونصحتك ويرى أنَّ الصواب أن يقال: (شكرت لك ونصحت لك) وقال: هذا كلام العرب وقال الفراء: «العرب لا تكاد تقول شكرتك، إنما تقول شكرت لك، ونصحت لك، ولا يقولون نصحتك، وربما قيلتا»^(١) وأجاز الأخفش الصغير^(٢): أن يُحكم باطراد حذف حرف الجر، والنصب فيما لا لبس فيه إذا كان الفعل يتعدى إلى اثنين أحدهما بنفسه والآخر بواسطة حرف الجر، إن تعين الحرف، وتعين موضعه، كقول الشاعر:

تَحْنُ فُتْبُدِي مَا بِهَا مِنْ صَبَابَةٍ وَأُخْفِي الَّذِي لَوْلَا الْأُسَى لَقَضَانِي^(٣)

قال ابن مالك: «والصحيح أن يتوقف فيه على السماع»^(٤).

الحالة الثالثة: حذف سماعي مخصوص بالضرورة كقول الشاعر:

يُشَبِّهُونَ سُيُوفًا فِي مَضَائِهِمْ وَطُولِ أَنْصِيَةِ الْأَعْنَاقِ وَالْأَمَمِ^(٥)

أي: يشبهون بسيف، وقول الآخر:

(١) معاني القرآن: ٩٢/١.

(٢) شرح الجمل لابن عصفور: ٣٠٧/١، شرح التسهيل لابن مالك: ١٥٠/٢، وتعليق الفرائد: ١٧/٥، والأخفش الصغير هو: علي بن سليمان بن الفضل أبو الحسن أخذ عن الإمامين الميرد ونعلب، توفي عام ٣١٥ هـ: تنظر ترجمته في طبقات الزبيدي: ١١٥، ونزهة الألباء: ١٨٥، وإنباه الرواة: ٢٧٦/٢.

(٣) بيت من الطويل منسوب لعروة بن حزام في الخزانة: ١٣٠/٨، والدرر: ١٣٦/٤، ودون عزوفي الكامل للميرد: ٤٧، والمسائل العسكرية: ١٩٢، وشرح الجمل لابن عصفور: ٣٠٧/١ والأسى بضم الهمزة جمع أسوة: وهو التأسي وما يتأسى و يتعزى به الحزين.

(٤) شرح التسهيل: ١٥٠/٢.

(٥) بيت من البسيط: للشمر دل بن شريك اليربوعي وهو في شعره المجموع ضمن شعراء أمويون القسم الثاني ٥٥٢ وهو فيه: (يشبهون قريشاً من تكلمهم)، والرواية المثبتة هي رواية الشاطبي: ١٤٢/١.

كَأَنِّي إِذْ أَسْعَى لِأَظْفَرَ طَائِرًا مَعَ النَّجْمِ فِي جَوِّ السَّمَاءِ يُصَوِّبُ (١)

أي: لأظفر بطائر، وقول الآخر:

لَدَنِّ بِهَزِّ الْكَفِّ يَغْسِلُ مَتْنَهُ فِيهِ كَمَا عَسَلَ الطَّرِيقَ الثَّغْلَبُ (٢)

أي: كما عسل في الطريق، وقول الآخر:

تَمْرُونَ الدِّيَارَ وَلَمْ تَعُوجُوا كَلَامُكُمْ عَلَيَّ إِذَنْ حَرَامٌ (٣)

أي: تمرّون بالديار، وقال الآخر:

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ ذُبَابًا لَسْتُ مُحْصِيَهُ رَبَّ الْعِبَادِ إِلَيْهِ الْوَجْهُ وَالْعَمَلُ (٤)

(١) بيت من الطويل دون عزو في معاني القرآن للأخفش: ٢٩٥، وشرح التسهيل: ١٤٨/٢،

والمقاصد الشافية / ١٤٢/١.

(٢) بيت من الكامل لساعدة بن جؤية الهذلي في شرح أشعار الهذليين: ١١٢٠ والكتاب: ٣٦/١

٢١٤، ودون عزو في أسرار العربية: ١٨٠، والأشعري: ١٩٧/١.

(٣) بيت من الوافر لجرير بن عطية في ديوانه: ٢٧٨، والرواية فيه

أَمْضُونَ الرُّسُومَ وَلَا تُحْيِي كَلَامُكُمْ عَلَيَّ إِذَنْ حَرَامٌ

والرواية المثبتة هي المشهورة في كتب النحاة، وهي رواية الكوفيين ذكر ذلك المبرد في

الكامل: ٥٠، وأشار إلى رواية الديوان وقال عنهما: (ليستا بشيء لما ذكرت لك،

والسماع الصحيح والقياس المطرّد لا تعترض عليه الرواية الشاذة) ثم قال المبرد: (قرأت على

عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير:

مررت بالديار ولم تعوجوا

فهذا يدل على أن الرواية مغيرة) أهـ.

ينظر: رصف المباني: ٢٤٧، وابن يعيش: ٨/٨ - ١٠٣/٩، والمقرب: ١١٥/١، تخلص

الشواهد: ٥٠٣، والمقاصد النحوية: ٥٦٠/٢، وجمع الهوامع: ٢٠/٥، والخزانة: ١١٨/٩.

(٤) بيت من البسيط دون عزو في الكتاب ٣٧/١، والمقتضب: ٣٢١/٢، وابن يعيش: ٦٣/٧،

٥١/٨، والهمع: ١٧/٥.

أي: أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ مِنْ ذَنْبٍ، وقال الآخر:
 آلَيْتُ حَبَّ الْعِرَاقِ الدَّهْرَ أَطْعَمُهُ وَالْحَبُّ يَأْكُلُهُ فِي الْقَرْيَةِ السَّوْسُ^(١)
 أي: آليت على حبِّ العراق، وقال الآخر:
 فَبِتُّ كَأَنَّ الْعَائِدَاتِ فَرَشْنِي هَرَّاساً بِهِ يُعَلِّي فِرَاشِي وَيُقَشِّبُ^(٢)
 يريد: فرشن لي، وقول الآخر:
 مِنَّا الَّذِي اخْتَبَرَ الرَّجَالَ سَمَاحَةً وَخَيْراً إِذَا هَبَّ الرِّيحُ الرِّعَازُ^(٣)
 أي: اختبر من الرجال.

هذا مع نصب الاسم بعد حذف الجار.

وقد يحذف الجار ويبقى عمله، ولا خلاف في شذوذ الإعمال حينئذٍ
 ومنه قول الآخر:

إِذَا قِيلَ أَيُّ النَّاسِ شَرُّ قَبِيلَةٍ أَشَارَتْ كَلْبٌ بِالْأَكْفِ الْأَصَابِعُ^(٤)

(١) بيت من البسيط للمتلمس الضُّبِّي في ديوانه: ٩٥، والكتاب: ٣٨/١، والجنى الداني: ٤٧٣، وتخليص الشواهد: ٥٠٧، والأشعري: ١٩٧/١.

(٢) بيت من الطويل للناطقة الديباني في ديوانه: ٧٢، وإصلاح المنطق: ٤٠٦، وشرح الجمل لابن عصفور: ٣٠٧/١، والهراس بفتح الهاء، وتخفيف المهمل: اسم جنس للشوك واحده هراسة، ويقشِبُ أي يُخلط.

(٣) بيت من الطويل للفرزدق في ديوانه: ٤١٨، وفي تفعليته الأولى خرم، وهو في الكتاب: ٣٩، والمقتضب: ٣٣٠/٤، والخزانة: ١١٣/٩.

(٤) بيت من الطويل للفرزدق في ديوانه: ٤٢٠ ضمن قصيدته التي منها الشاهد السابق، ورواية الديوان: برفع (كليب) وكذلك في النقائض: ٧٠٢ وخرَجَ أبو عبيدة معمر بن المثنى وجه الرفع على أنه خير لمبتدأ محذوف والتقدير: أشارت الأصابع: هذه كليب، وعلى هذه الرواية يزول الشاهد، وهو توجيه حسن، وروي بنصب (كليباً) على الأصل في نزع الخافض، وأشار إلى رواية النصب البغدادي في الخزانة: ١١٣/٩، وقال: "وقد

بجرّ «كليب» أي: أشارت إلى كليب فحذف الجار، وأبقى عمله
شذوذاً، وكقول الشاعر:

وَكَرِيْمَةٌ مِنْ آلِ قَيْسٍ أَلْفَتْهُ حَتَّى تَبْدَخَ فَارْتَقَى الْأَعْلَامُ^(١)

بجر «الأعلام» أي: فارتقى في الأعلام

قال ابن مالك^(٢): «ومن بقاء الجرّ بالحرف المحذوف قوله عليه الصلاة
والسلام: (صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمس
وعشرين ضعفاً)^(٣) قال: أي بخمس.

قال ومنه قوله عليه السلام: «فضل الصلاة بالسواك على الصلاة بغير
سواك سبعين صلاة» قال: «أي بسبعين صلاة»^(٤)

=

رأيته في ديوانه والمناقضات منصوباً.

والرواية المثبتة هي رواية النحاة: ينظر فيها : شرح التسهيل: ١٥١/٢، وشرح الكافية
للرضي: ١٣٧/٤، ٢٩٩، و الارتشاف: ١٧٦٠، ٢٠٩٢، وتخليص الشواهد: ٥٠٤،
والأشئوني: ٩٠/٢.

(١) بيت من الكامل: دون عزو في شرح التسهيل: ١٥١/٢، والارتشاف: ١٧٦٠، والمقاصد
النحوية: ٣٤١/٣، والأشئوني: ٢٣٤/٢، والدرر اللوامع: ١٩٢/٤.
والساء في: (وكريمة) قيل: تاء التأنيث ؛ لأن المعنى ونفس كريمة، وقيل هي للمبالغة وفيها
حينئذ شذوذ، وحذف التثنية من قيس ضرورة .

(٢) شواهد التوضيح والتصحيح: ٩٤، ولكن المحقق ضبطها سهواً بالنصب .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب فضل صلاة الجماعة والرواية عنده بالنصب، ولم
يشر العيني إلى رواية الجر: ٣٣٧/٤ وكذلك ابن حجر: ١٤٨/٢، ورواية الجر عند
السيوطي في همع الهوامع: ٢٢١/٤ .

(٤) وهو رواه أحمد: ٢٧٢/٦ ولفظه عنده: فضل الصلاة بالسواك على الصلاة بغير سواك
سبعين ضعفاً، و شواهد التوضيح والتصحيح: ٩٤.

ومنه قوله ﷺ: (مَنْ كَانَ عِنْدَهُ طَعَامٌ اثْنَيْنِ فَلْيَذْهَبْ بِثَالِثٍ، وَإِنْ أَرْبَعَةً فَخَامِسٍ أَوْ سَادِسٍ) (١) وقدر ابن مالك المحذوف هنا: «وإن قام بأربعة فليذهب بخامس أو سادس» (٢).

المبحث الثالث: حكم متزوع الخافض:

متزوع الخافض يجب نصبه، نص على ذلك الأئمة من النحاة قال الشاطبي شارحاً قول الناظم:

وعدة لازماً بحرف جرٍّ وإن حُذِفَ فالنصب للمنجرِّ
نقلاً.....

«يعني: أن الحرف إن حذف فلا بد للمنجر به من النصب، فيصير الفعل مستعداً بنفسه بالعرض كالمتعدي بحق الأصل ؛ وذلك لأنه إذا تعلّق به فقد صار موضعه نصباً؛ ولذلك تقول مررت بزيد وعمراً فتعطف على موضعه نصباً» (٣).

واختلف في عامل النصب حينئذٍ، فذهب الكوفيون إلى أن العامل هو نزع الخافض، وقال البصريون العامل هو الفعل نفسه قاله الصبان (٤)

(١) رواه البخاري في مواقيت الصلاة باب السمر مع الضيف والأهل، والرواية عنده بالرفع في الكلمات الثلاث، ولم يذكر ابن حجر في الفتح ٩٠/٢ رواية الجر، وأشار إليها العيني في عمدة القاري: ٢٥٨/٤

(٢) شواهد التوضيح والتصحيح: ٩٤.

(٣) المقاصد الشافية: ١/ ١٤٢.

(٤) حاشية الصبان: ٨٩/٢.

المبحث الرابع: المنصوب بعد (ما) الحجازية:

(ما): حرف نفي غير مختص، يدخل على الجمل الاسمية نحو: ما محمد قائماً، وعلى الجمل الفعلية نحو: ما قام محمد، ومن حق الحرف غير المختص الإهمال، ولكن الحجازيين أعملوا (ما) عمل ليس فيرفع المبتدأ بعدها على أنه اسم لها، وينتصب الخبر على أنه خبر لها، وأهمل إعمالها التميميون.

واختلف البصريون والكوفيون^(١) في ناصب الخبر بعدها، فذهب البصريون إلى أن ناصب الخبر هو: (ما) نفسها حملاً لها على ليس، وذهب الكوفيون إلى أن الخبر منصوب على نزع الخافض، والأصل جرّه بالباء، قال الفراء في قوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾^(٢): (نصبت ﴿بَشَرًا﴾؛ لأن الباء قد استعملت فيه، فلا يكاد أهل الحجاز ينطقون إلا بالباء، فلما حذفوها أحبوا أن يكون لها أثر فيما خرجت منه فنصبوا على ذلك)^(٣)، وقال ابن مالك: «وزعم الكوفيون أن (ما) لا عمل لها، وأن نصب ما ينتصب بعدها بسقوط الباء. وما قالوه لا يصح؛ لأن الباء قد تدخل بعد هل، وبعد ما المكفوفة بـ(إن)، وإذا سقطت الباء تعين الرفع بإجماع، فلو كان سقوط الباء ناصباً لنصبه في هذين الموضعين، ومثل تعين الرفع في هذين الموضعين عند سقوط الباء تعينه عند سقوطها في نحو

(١) ينظر في هذه المسألة: الإنصاف المسألة التاسعة عشرة، وأسرار العربية: ١٣٩، واللباب للسكري: ١/ ١٧٥، ومنهج السالك لأبي حيان: ٦١، وائتلاف النصر: ١٦٥، والتصريح: ١/ ٦٤٥، وجمع الهوامع: ٢/ ١١٠، وحاشية الصبان: ١/ ٢٤٧.

(٢) يوسف: ٣١.

(٣) معاني القرآن: ٢/ ٤٢.

كفى يزيد رجلاً، وبحسب عمرو درهم، وتعينه عند سقوط من في نحو: ما فيه من رجل»^(١)

المبحث الخامس: نزع الخافض والتضمين:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دراسة التضمين:

البحث في التضمين يطول لمن أراد أن يستوفي البحث حقه، والكلام فيه تتنازعه الحقيقة والجاز، والنحو والبلاغة، ولكني سألمُّ به في هذه العجالة، مشيراً إلى أهم ما دون فيه من بحوث، لمن أراد الوقوف على التفاصيل فأقول:

التضمين: من مصطلحات النحو والبلاغة والعروض.

وهو عند أهل اللغة: مصدر ضَمَّنَ يَضْمُنُ تضميناً، كَعَلَّمَ يَعْلَمُ تعليماً، ويريدون به ^(٢): إيداع شيء شيئاً، يقال: ضَمَّنَتِ الْمَيِّتَ القبر، أودعته إياه، وكلُّ شيء أُحرز فيه شيء فقد ضَمَّنُهُ، وبمعنى غَرِمَ يقال: ضَمَّنَتِ الشَّيْءَ فَضَمَّنَهُ، غَرَمْتُهُ إياه، وَضَمَّنَتْنِي، التزم الغرم ومنه الغريم؛ لأنه ضامن، فاعل بمعنى فاعل. والتضمين عند البلاغيين هو: (استعارة الشاعر كلاماً من غيره، وإدخاله في شعره)^(٣) ومثاله قول الشاعر:

(١) شرح التسهيل: ١ / ٣٧٢ .

(٢) ينظر: العين: ٥٠/٧، والتهذيب: ٤٩/١٢، والصحاح واللسان، والقاموس والتاج (ضمن).

(٣) ينظر في التعريف: الصناعتين: ٣٦، الإيضاح للقرظيني: ٥٨٠، وتحرير التحبير: ١٤٠ .

لَنْ أَخْطَأْتُ فِي مَدْحِي - كَ مَا أَخْطَأْتُ فِي مَنَعِي
لَقَدْ أَنْزَلْتُ حَاجَاتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ (١)

فَضَمَّنَ بَيْتَهُ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾ مِنَ الْآيَةِ ٣٧ مِنْ سُورَةِ

إِبْرَاهِيمَ.

وعند العروضيين هو: (تعلق قافية البيت الأول بالبيت الثاني) (٢) وهم يعدونه من عيوب الشعر.

قال الشاعر (٣):

يَا ذَا الَّذِي فِي الْحُبِّ يَلْحَى أَمَا	تَخْشَى عِقَابَ اللَّهِ فِينَا أَمَا
تَعْلَمُ أَنَّ الْحُبَّ دَاءٌ أَمَا	وَاللَّهِ لَوْ حُمِّلَتْ مِنْهُ كَمَا
حُمِّلْتُ مِنْ حُبِّ رَخِيمٍ لَمَا	لُمْتُ عَلَى الْحُبِّ فَذَرْنِي وَمَا
أَطْلُبُ إِلَّيْ لَسْتُ أَذْرِي بِمَا	قُلْتُ إِلَّا أَنَّنِي بَيْنَمَا
أَنَا بِبَابِ الْقَصْرِ فِي بَغْضٍ مَا	أَطْلُبُ مِنْ قَصْرِهِمْ إِذْ رَمَى
شِبْهُ غَزَالٍ بِسِهَامٍ فَمَا	أَخْطَأَ سَهْمَاهُ وَلَكِنَّمَا
عَيْنَاهُ سَهْمَانِ لَهُ كُلَّمَا	أَرَادَ قَتْلِي بِهِمَا سَلَّمَا

(١) بيتان من الممزج منسوبان لابن الرومي وهما في ديوانه: ١٥٥٣/٤، ونسبا لإسماعيل القراطيسي في عيون الأخبار ١٤٣/٣، والأغاني: ٧٣/٢٣.

(٢) الواوي في العروض والقوافي: ٢٢٣، وينظر: كتاب القوافي للأخفش: ٦٥، والقوافي للتونحي: ١٩٣، و الشافعي في علم القوافي: ٩٧، والفصول في القوافي: ٩٣.

(٣) الأبيات من السريع منسوبة لعمر بن أبي ربيعة في ديوانه ٥٠٠، ودون عزو في الواوي في العروض والقوافي، ولا يخفى ما فيها من تكلف الصنعة التي لا تتفق مع الذوق العربي السليم.

فكل بيت من هذه الأبيات تعلقت قافيته بالبيت اللاحق له

وهو في اصطلاح النحاة: يدور حول المعنى اللغوي، إذ يعرفه ابن هشام بقوله: (قد يُشربون لفظاً معنى لفظ آخر فيعطونه حكمه) (١) ويقول، الشريف الجرجاني: (أن يقصد بلفظ معناه الحقيقي، ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه، ويُبدل عليه بذكر شيء من متعلقاته) (٢) ويقول الأشموني: (إشراب اللفظ معنى لفظ آخر، وإعطائه حكمه لتصير الكلمة تؤدّي مؤدّى الكلمتين) (٣) ويرى الصبان أن الأولى أن يقال: (التضمن إلحاق مادة بأخرى في التعدي وال لزوم؛ لتناسب بينهما أو اتحاد) (٤).

ويرى بعض العلماء: أن التضمن النحوي من أبواب المجاز وليس من باب الحقيقة، وما سمع منه يحمل على التجوّز في اللفظ كابن السّيد البطلاني في قوله: (اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدى بحرف جرّ، والثاني بحرف جرّ آخر، فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع الآخر؛ مجازاً وإيذاناً بأن هذا الفعل في معنى الآخر) (٥)، ويرى آخرون أنه من باب الحقيقة، وليس فيه مجاز؛ لأن كلاً من المعنيين مقصود لذاته، بخلاف المجاز الذي يكون القصد فيه لازم المعنى، كالزّمخشري، و الشريف الجرجاني، وسعد

(١) مغني اللبيب: ٨٩٧.

(٢) حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف: ١٢٦/١.

(٣) شرح الأشموني: ٩٥/٢.

(٤) حاشية الصبان على الأشموني: ٩٥/٢.

وهناك تعريفات أخر للتضمن تدور حول هذا المعنى ينظر فيها: البرهان للزركشي: ٣٣٨/٣

والاقتضاب: ٢٧٠/٣، والكلبيات لأبي البقاء: ٢٤/٢، والنحو الوافي: ٥٦٤/٢.

(٥) الاقتضاب: ٢٦٥/٢.

الدين التفتازاني^(١)، ومنهم من يرى فيه جمعاً بين الحقيقة والمجاز وعليه العز بن عبد السلام في كتابه مجاز القرآن^(٢).

والتضمن: يقع في ثلاثة أبواب نحوية هي: باب الأسماء المبنية، و باب التعدي وال لزوم، و باب حروف المعاني.

وكما اختلفوا فيه بين الحقيقة والمجاز، تنازعوا كذلك في قياسية التضمن من عدمها على ثلاثة مذاهب^(٣):

فريق يرى أن التضمن سماعي لا قياسي، وإنما يُلجأ إليه عند الضرورة، أما إن أمكن إجراء اللفظ على مدلوله فهو أولى.

وذهب فريق ثانٍ إلى القول بإطلاق القياس في التضمن دون قيود.

وتوسط فريق ثالث: فأجاز التضمن في الأفعال بشروط ثلاثة:

أ- تحقق المناسبة بين الفعلين.

ب- وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر، ويؤمن معها اللبس.

ج- ملائمة التضمن للذوق العربي.

(١) ينظر الكشف: ١/١٢٦، وحاشية يس: ٥/٢.

(٢) ينظر: رأيه في حاشية يس على التصريح: ٤/٢.

(٣) ينظر في التضمن: الخصائص: ٣٠٨/٢، وارتشاف الضرب: ١٩٨٤، ومغني اللبيب:

٥٤٥، وحاشية الشمي على مغني اللبيب: ٢/٢٧٩، الأشباه والنظائر: ١/٢٤٨، ومعتك

الأقران للسيوطي: ١/١٩٨، ٣٠٢، وحاشية الشيخ يس على التصريح: ٤/٢، والكليات

لأبي البقاء: ٢/٢٤، وحاشية الدسوقي على المغني: ٢/٣٠٥، والنحو الوافي: ٢/٥٦٤،

وفي النحو العربي: ١٢٠، و للدكتور عبد الفتاح بحيري إبراهيم بحث في التضمن في مجلة

كلية اللغة العربية بالرياض العدد: الثالث: ١٣٩٣ هـ.

المطلب الثاني: الفرق بين التضمين ونزع الخافض:

أولاً : من الناحية البلاغية: التضمين أبلغ من نزع الخافض؛ لأن الفعل المضمَّن معنى فعل آخر يؤدي المعنيين في وقت، واحد أحدهما أصالة، والآخر تضميناً؛ فيكون أبلغ في تأدية المعنى المراد، أما نزع الخافض فهو: حذف وإيصال فقط، وليس فيه معنى زائد عن المعنى الأصلي، وهذه المسألة تنبّه لها ابن القيم فقال في معرض رده على من يرى أن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض: (ظاهرة النحاة يجعلون أحد الحرفين بمعنى الآخر، وأما فقهاء أهل العربية، فلا يرتضون هذه الطريقة، بل يجعلون للفعل معنى مع الحرف، ومعنى مع غيره، فينظرون إلى الحرف وما يستدعي من الأفعال، فيشربون الفعل المتعدّي به معناه، هذه طريقة إمام الصناعة سيويه رحمه الله تعالى، وطريقة حذاق أصحابه، يضمّنون الفعل معنى الفعل، لا يقيمون الحرف مقام الحرف، وهذه قاعدة شريفة جليلة المقدار تستدعي فطنة ولطافة في الذهن، وهذا نحو قوله تعالى:

﴿عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾^(١) فَإِنَّهُمْ يَضْمَنُونَ: (يَشْرَبُ) معنى (يَرَوَى)

فيعدونه بالباء التي تطلّبها؛ فيكون في ذلك دليل على الفعلين، أحدهما بالتصريح والثاني بالتضمن، والإشارة إليه بالحرف الذي يقتضيه مع غاية الاختصار، وهذا من بديع اللغة، ومحاسنها، وكما لها. . . وهذا أحسن من أن يقال: يشرب منها؛ فإنه لا دلالة فيه على الرّي، وأن يقال يروى بها؛ لأنه لا

(١) الإنسان: ٦.

يدلّ على الشرب بصريحه بل باللزوم، فإذا قال يشرب بها دلّ على الشرب بصريحه، وعلى الرّئيّ بالباء فتأمله^(١)

ثانياً : من الناحية الإعرابية: الفعل اللازم الذي يصل إلى المفعول به بواسطة حرف الجر هو متعدّ بالواسطة، والجار والمجرور بعده في محل نصب، والدليل على ذلك أنه لو عطف على المجرور لنصب المعطوف يقال: مررت بزيد وعمراً بالنصب، قال الشاطبي: (إنَّ الحرف إنْ حُذِف فلا بد للمنجر به من النصب، فيصير الفعل متعدّاً بنفسه بالعرض كالتعدي بحق الأصل ؛ وذلك لأنه إذا تعلق به الجار فقد صار موضعه نصباً ؛ ولذلك تقول: مررت بزيد وعمراً فتعطف على موضعه نصباً^(٢)) فمتزوع الخافض انتصب بالعرض الذي طرأ عليه لا بسبب تحمّل فعله معنى لم يكن فيه ذلك المعنى من ذي قبل، أما التضمين؛ فلأن الفعل قد ضُمّن معنى آخر لم يكن فيه ذلك المعنى من ذي قبل، فيأخذ معنى جديداً مع بقاء المعنى الأصلي للفعل فهو جمع بين معنيين معنى أصلي، ومعنى تضميني، وبسبب المعنى التضميني تعدى الفعل لا بسبب نزع الخافض.

(١) بدائع الفوائد: ٢/٢١.

(٢) المقاصد الشافية: ١/١٤٢.

الفصل الثاني: المنصوب على نزع الخافض في القرآن:

وتحت مباحث:

المبحث الأول: نزع الخافض قياساً في القرآن:

وفيه مطالب:

المطلب الأول: دراسة أن وأن بعد نزع الخافض:

يري فريق من العلماء أن: «أن وأن» بعد حذف الخافض منهما في محل نصب، وذهب فريق إلى القول ببقاء الجر فيهما، واضطرب النقل عن الخليل وسيبويه، فعزى ابن مالك، والأشموني للخليل القول ببقاء الجر فيهما، ولسيبويه القول بأنهما في موضع نصب، واختارا رأي سيبويه، قال الأشموني «وهو الأقيس» وعلل ابن مالك ذلك بأن بقاء الجر بعد حذف عامله قليل، والنصب كثير، والحمل على الكثير أولى من الحمل على القليل (١).

والذي في الكتاب يخالف ذلك، قال سيبويه: «هذا باب آخر من أبواب (أن): تقول: جئتكَ أنك تريد المعروف، إنما أراد: جئتكَ لأنك تريد المعروف، ولكنك حذف اللام ههنا كما تحذفها من المصدر إذا قلت:

وَأَغْفِرْ عَوْرَاءَ الْكَرِيمِ ادَّخَارَهُ وَأُغْرِضْ عَنْ ذَنْبِ اللَّيْمِ تَكْرُمًا (٢)

(١) ينظر شرح التسهيل: ١٥٠/٢، وشرح الأشموني: ٩٢/٢.

(٢) بيت من الطويل لحاتم الطائي في ديوانه: ٢٢٤، والرواية فيه:

وَأَغْفِرْ عَوْرَاءَ الْكَرِيمِ اصْطَنَاعَهُ وَأَصْفَحْ عَنْ شَتَمِ اللَّيْمِ تَكْرُمًا

وهو في: المقتضب: ٣٤٨/٢، وأسرار العربية: ١٨٧، وابن يعيش: ٥٤/٢.

أي لادّخاره، وسألت الخليل عن قوله جلّ ذكره: ﴿وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾^(١) فقال: إنما هو على حذف اللام؛ كأنه قال: ولأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون، وقال ونظيرها: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ﴾ لأنه إنما هو لذلك فليعبدوا، فإن حذفت اللام من أن فهو نصب، كما أنك لو حذفت اللام من لإيلاف كان نصباً، هذا قول الخليل. ولو قال إنسان: إِنَّ (أَنَّ) في موضع جرٍّ في هذه الأشياء؛ ولكنه حرف كثر استعماله في كلامهم فجاز فيه حذف الجار كما حذفوا ربّ من قولهم:

وَبَلَدٌ تَحْسِبُهُ مَكْسُوحًا^(٢)

لكان وجهاً قوياً وله نظائر نحو قوله: لاه أبوك، والأول قول الخليل^(٣).
وَوَهُم أَبُو حَيَّانَ ابْنُ مَالِكٍ فِيمَا حَكَاهُ عَنِ الْخَلِيلِ^(٤).

وكثير من المتأخرين يرجحون نصب المصدر المتروك الخافض، قال ابن هشام عن حذف حرف الجر: «وقد يحذف وينصب الجرور وهو ثلاثة أقسام: سماعي جائز في الكلام المنثور. وسماعي خاص بالشعر. وقياسي وذلك بعد أن وأن وكى»^(٥)، وقال الأشموني: «إنما اطرّد حذف حرف الجر مع أن وأن

(١) المؤمنون: ٥٢.

(٢) بيت من مشطور الرجز ينسب لأبي النجم العجلي في شرح أبيات سيويه: ١٩٠/٢، وأساس البلاغة: (طوح) ٣٩٧، وليس في ديوانه المجموع.

(٣) الكتاب: ١٢٦/٣.

(٤) ينظر ارتشاف الضرب: ٢٠٩٠/٤.

(٥) أوضح المسالك: ١٥٩/٢.

لطولهما بالصلة، واختلفوا في محلّهما بعد الحذف فذهب الخليل والكسائي إلى أنّ محلّهما جرّ تمسكاً بقوله:

وَمَا زُرْتُ لَيْلَى أَنْ تَكُونَ حَبِيَّةً إِلَى وَلَا دَيْنَ بِهَا أَنَا طَالِبَةٌ^(١)

بجر دين، وذهب سيويه والفراء إلى أنّهما في موضع نصب وهو الأقيس^(٢).

المطلب الثاني: نزع الخافض من أن وأن في القرآن:

جاءت آيات كثيرة جداً تحتوي على أحد الحرفين المصدريين (أنّ وأن) قال عنها العربون للقرآن: إنها متروعة الخافض - ونزع الخافض معهما أمر قياسي عند النحاة - ؛ ولهذا سأكتفي بإيراد أمثلة توضح هذه المسألة دون استقصاء لجميع ما ورد منها في القرآن.

قال تعالى: ﴿وَيَسِّرْ لَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٍ﴾^(٣).
أي: بأنّ لهم جنات.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾^(٤).
أي بأن تذبحوا بقرة.

وقال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾^(٥).
أي بأن يؤمنوا لكم.

(١) بيت من الطويل للفرزدق في ديوانه: ٨٤/١، والرواية فيه (سلمى) بدل ليلي، وهو في الكتاب: ٢٩/٣، والإنصاف: ٣٩٥، وتخليص الشواهد: ٥١١.

(٢) شرح الأثوثي: ٩٢/٢.

(٣) البقرة: ٢٥.

(٤) البقرة: ٦٧.

(٥) البقرة: ٧٥.

وقال تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (١)

أي: بأنه لا إله إلا هو.

وقال تعالى: ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشِلَا﴾ (٢)

أي: بأن تفشلا.

وقال تعالى: ﴿قَالُوا إِنْ لَإِلَهِ إِلَّا اللَّهُ عَهِدَ إِلَيْنَا أَنْ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ﴾ (٣)

أي: بالأ نؤمن، أو على تضمين الفعل (عهد) معنى ألزم.

وقال تعالى: ﴿وَرَغَبُونَ أَنْ تَنْكَحُوهُنَّ﴾ (٤)

أي: في أن تنكحوهن، أو عن أن تنكحوهن.

وقال تعالى: ﴿سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾ (٥)

أي: من أن يكون له ولد.

وقال تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ﴾ (٦)

أي: من أن يكون عبداً لله، أو عن أن يكون عبداً لله.

وقال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ قَدَمٌ صَدَقَ﴾ (٧)

أي: بأن لهم قدم صدق.

(١) آل عمران: ١٨.

(٢) آل عمران: ١٢٢.

(٣) آل عمران: ١٨٣.

(٤) النساء: ١٢٧.

(٥) النساء: ١٧١.

(٦) النساء: ١٧٢.

(٧) يونس: ٢.

وقال تعالى: ﴿وَأْمُرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١)

أي: بأن أكون من المؤمنين.

وقال تعالى: ﴿مَالِكٌ لَا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ (٢)

أي: من أن تكون، أو في أن تكون.

المطلب الثالث: دراسة كي في اللغة:

جاءت (كي) في اللغة على أربعة أضرب: منها وجه واحد سماعي،

والثلاثة الباقية قياسية.

الضرب الأول السماعي: اسم مختصر من كيف، كما اختصر (سَوْ)

من (سوف)، قال الفراء: «سمعت بيتاً حذفت الفاء فيه من كيف قال الشاعر:

مَنْ طَالِبِينَ لِبُعْرَانَ لَنَا رَفَضَتْ كَيْ لَا يُحْسُونَ مِنْ بُعْرَانِ أَثَرَا (٣)

أراد كيف لا يحسون» (٤)

قال ابن مالك: «وإن ولي (كي) اسم، أو فعل ماض، أو مضارع مرفوع

علم أن أصلها (كيف) حذفت فاؤه» (٥).

وقال ابن يعيش: في (كيف) لغتان: «كيف وكي» (٦).

(١) يونس: ١٠٤.

(٢) الحجر: ٣٢.

(٣) البيت من البسيط وهو لعمر بن أحمد الباهلي في ديوانه ٧١، والرواية فيه (أو باغيان لبعران).

(٤) معاني القرآن: ٢٧٤/٣.

(٥) شرح الكافية الشافية: ١٥٣٤.

(٦) شرح المفصل: ١١٠/٤.

وأنكر أبو علي الفارسي على الفراء أن تكون (كي) في البيت السابق مرخمة من كيف، وحتّم أن تكون فيه حرفاً بمعنى اللام ؛ بحجة أن كيف اسم ثلاثي خال من علامة التأنيث، والثلاثي لا يرخم منه إلا ما لحقتة علامة التأنيث، كما أنه نكرة والنكرة لا ترخم، وهو مبني لمشاهدته الحروف، والحذف لا يكون في الحروف قال: «وكذلك ينبغي أن لا يكون فيما غلب عليه شبهها وصار بذلك في حيّزها»^(١).

الضرب الثاني وهو قياسي: حرف تعليلي كاللام معنى وعملاً^(٢)، وذلك إذا وليها «ما» الاستفهامية نحو كيمه ؟، أو المصدرية، ويمثل لها النحاة بقول الشاعر:

إذا أنت لم تنفع فضرراً فإئماً يرَجَى الفقى كيما يضرُّ وينفعُ^(٣)
أو وليتها اللام ومنه قول:
وأوقدتُ ناري كي ليُصَرَّضُوها وأُخْرِجْتُ كَلْبِي وَهُوَ فِي الْبَيْتِ دَاخِلُهُ^(٤)

(١) ينظر المسائل البغداديات: ٣٤٩.

(٢) القول بجواز أن تكون (كي) تعليلية هو رأي سيبويه وجمهرة البصريين، ويحتم الكوفيون وابن السراج أن تكون (كي) مصدرية.

ينظر: الكتاب: ٦/٣، والمقتضب: ٨/٢، والأصول: ١٤٧/٢، والإنصاف: المسألة الثامنة والسبعون، وابن يعيش: ١٧/٧، والتصريح: ٢٨٩/٤.

(٣) بيت من الطويل نسب للناطقة الجمعدى وهو في: ذيل ديوانه: ٢٤٦، ولقيس بن الخطيم في تكملة ديوانه: ١٧٠ وهو فيه بنصب الفعلين: (يضرُّ وينفعاً) وللناطقة الذبياني في المقاصد النحوية ٣٧٩/٤ وأشار العيني إلى النزاع في نسبته، ونسبه البحرى في حماسه: ٣٣٩ إلى عبد الله بن معاوية فثبتته جامع ديوانه بناء على هذه النسبة: ٥٩، ونسب لبعد الأعلى بن عبد الله في الحيوان: ٧٦/٣.

(٤) بيت من الطويل نسب لحاتم الطائي في صلة ديوانه: ٢٨٧، ولمنصور النمري في ملاحق ديوانه: ١٣١ مع اختلاف في موضع الشاهد والبيت في حماسة أبي تمام ٣٣٤/٢.

وُسبب للأخفش أن (كي) لا تكون إلا تعليلية، ولا يصح كونها مصدرية^(١)، والذي في معاني القرآن لا يحتم ذلك، بل يجوز كونها مصدرية، قال: «قوله: ﴿لِيشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾^(٢) فهذه اللام إذا كانت في معنى (كي) كان ما بعدها نصباً على ضمير (أن) وكذلك المنتصب بـ (كي) هو أيضاً على ضمير (أن) كأنه يقول للاشتراء فـ (يشتروا) لا يكون اسماً إلا بـ (أن) فـ (أن) مضمرة وهي الناصبة، وهي في موضع جرّ باللام وكذلك: ﴿كَيَّ لَا يَكُونَ دَوْلَةً﴾^(٣) (أن) مضمرة وقد جرّتها كي، وقالوا: (كَيْمَةً) فـ (مه) اسم؛ لأنه (ما) التي في الاستفهام وأضاف (كي) إليها.

وقد تكون (كي) بمنزلة (أن) هي الناصبة، وذلك قوله: ﴿لَكِي لَا تَأْسَوْا﴾^(٤) فأوقع عليها اللام، ولو لم تكن (كي) وما بعدها اسماً لم تقع عليها اللام))^(٥)

الضرب الثالث وهو قياسي: حرف مصدري ينصب المضارع بنفسه وذلك إذا دخلت على كي اللام التعليلية ولم يقع بعدها أن المصدرية نحو: زرتك لكي تكرم محمداً.

(١) ينظر شرح الرضي: ٤٨/٤، والمغني: ٢٤٢، والتصريح: ٢٩٠/٤.

(٢) البقرة: ٧٩.

(٣) الحشر: ٧.

(٤) الحديد: ٢٣.

(٥) معاني القرآن: ١١٩.

الضرب الرابع وهو قياسي: جواز أن تكون مصدرية وتعليلية ولها

حينئذ صورتان:

الأولى : أن تكون مجردة من لام التعليل قبلها ومن أن المصدرية بعدها

نحو: جئتكم كي تكرمني.

الثانية : المتوسطة بين لام التعليل وأن المصدرية نحو: جئتكم لكي أن

تكرمني ومنه قول الشاعر:

أَرَدْتُ لَكَيْمًا أَنْ تُطَيِّرَ بِقَرْبَتِي . فَتَرَكَهَا شَتًّا بَبِيدَاءَ بَلَقَعَ (١)

وكثير من النحاة يدمجون الضرب الرابع مع الضرب الثالث.

المطلب الرابع: كي في القرآن:

جاءت كي في القرآن في عشرة مواضع: ستة منها مجرورة باللام،

والأربعة الباقية غير مجرورة.

ووقع المصدر بعدها منفيًا بـ(لا) في سبعة مواضع، أربعة منها وُصلت

كي بـ(لا) رسماً هكذا: (كيلا)، وفُصلت في ثلاثة هكذا: (كي لا) - مع

اختلاف في عدد المرسوم - ويعلل الإمام الزركشي الوصل في الرسم بأن النفي

إذا كان داخلاً على معنى كُلِّيٍّ وُصِلَ حرفُ النفي بـ(كي) ؛ لأن نفي الكلِّيِّ

نفي لجزئياته، ويرى أن الكلِّي المنفي ليس له أفراد في الوجود، وأما فصل (كي)

(١) بيت من الطويل دون عزو في الإنصاف: ٥٨٠، ووصف المباني: ٢٩١ و٣٨٣، والجنى

الداني: ٢٦٥.

عن (لا) النافية رسماً فسيبه أن النفي منصبٌ على جزئي ولا يلزم منه نفي الكلّي^(١).

قال تعالى : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا تَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾^(٢) يرى ابن هشام أن كي في الآية مجرورة بلام محذوفة والتقدير (لكي لا) قال : «وذلك إذا قدرت كي مصدرية»^(٣) وهو يشير بقوله إذا قدرت كي مصدرية إلى المذهب الكوفي الذي يحتم كون كي مصدرية.

فالمصدر منصوب على نزع الخافض بفعل مقدر وهو: (فعلنا، أو بينا ذلك، أو حكمنا بذلك) لتلا تكون الغنائم دولة بين الأغنياء، قال المنتجب: «أي فعلنا ذلك في هذه الغنائم، أو بينا ذلك لتلا يغلب الأغنياء على الفقراء على الفيء»^(٤).

وقال تعالى : ﴿ إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَلَّْتَ نَفَسًا فَفَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَّانَا فَنُتَوْنَا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَا مُوسَى ﴾^(٥).

(١) ينظر البرهان في علوم القرآن: ٤٢٠/١.

(٢) الحشر: ٧.

(٣) أوضح المسالك: ١٦٢/٢.

(٤) الفريد: ٤٤٨/٤.

(٥) طه: ٤٠.

وقال تعالى: ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلَعَلَّمْنَا أَن وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا^١ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١)

وقال تعالى: ﴿وَأَشْرِكُهُ فِي أُمْرِ كَيْ نَسَبِحَكَ كَثِيرًا﴾^(٢)

يجوز في الآيات الكريمة السابقة أن تكون لام كي محذوفة والتقدير: لكي تقرر عينها، ولكي نسبحك، والمصدر منصوب على نزع الخافض كما سبق في آية الحشر.

المبحث الثاني: نزع الخافض سماعاً في القرآن:

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: نزع الخافض من المفرد:

نزع الخافض من المفرد موقوف على السماع، كما سبق ذكره، وقد جاءت آيات في القرآن كثيرة قال عنها عددٌ من النحاة، و المفسرين، والمعرّبين له بأنها متروعة الخافض؛ وذلك مع أفعال لازمة، أو مما يتعدى لواحد بنفسه، وللثاني بالحرف، في غير المسائل القياسية الآنفه الذكر، منها قوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْزُبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾^(٣)

(١) القصص: ١٣.

(٢) طه: ٣٢، ٣٣.

(٣) النساء: ٣٤.

يتوقف إعراب ﴿سَيِّلاً﴾^(١) على معرفة أصل اشتقاق الفعل (بغى) فإن أُخِذَ مِنْ (البَغْي) وهو الظُّلم فهو لازم وتكون كلمة (سَيِّلاً) حينئذٍ مَرْوَعَةً الخافض والمعنى فلا تظلموهنَّ.

وإن فُسِّرَ الفعل (بغى) بـ (طلب) يقال بغيت الأمر أي طلبته، فالفعل حينئذٍ متعلِّقٌ بنفسه ويكون (سَيِّلاً) معمولاً له، والمعنى: لا تطلبوا عليهن ذنباً تعنتاً لتوصلوا بها إلى سبيل من السبل الثلاثة المتاحة لكم وهي: الوعظ، والهجر، والضرب التي كانت مباحة لكم وقت نشوزهن، أو الخوف من نشوزهن.

واختتام الآية الكريمة بـ ﴿عَلِيَّائِ كَبِيرًا﴾ غاية في البلاغة والإعجاز؛ ففيه إعلام للأزواج الذين منحهم الله صفة القوامة والعلو على أزواجهم بأن هذه صفة محكومة بأمر الله، وتوصيتهم بعدم الظلم والإسراف فيما أبيح لهم، فلا تستعلوا عليهن ولا تتكبروا؛ وتنبيه لهم بخفض الجناح ولين الجانب، وإشارة إلى أن قدرة الله فوق قدرتهم عليهن، وتذكيرهم بأن العلو والكبر من صفات الله تعالى.

وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٢)

(١) ينظر في التوجيهات: التبيان: ٣٥٥ والفريد: ١/٧٢٩، والبحر: ٣/٦٢٨، والدر: ٣/٦٧٣.

(٢) البقرة: ١٣٥.

قراءة الجمهور بنصب: (مِلَّةٌ)، وقرئ (١) في الشواذ برفع (مِلَّةٌ)، وتوجّه قراءة الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره بل الهدْيُ مِلَّةٌ، أو مبتدأ خبره محذوف تقديره بل مِلَّةٌ إبراهيم حنيفاً هديّنا.

وفي توجيه قراءة النصب أربعة أقوال:

الأول: أنه مفعول به لفعل محذوف تقديره بل نَبَّعْ مِلَّةَ إبراهيم (٢).

الثاني: أنه منصوب على الإغراء أي: عليكم مِلَّةَ إبراهيم، وبه قال أبو

عبدة (٣).

الثالث: أنه منصوب على أنه خبر لـ (نكون) محذوفة، والمعنى حينئذ بل نكون أهلَ مِلَّةِ إبراهيم، أو أصحابَ مِلَّةِ إبراهيم، فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه وهو رأي الفراء، والأخفش، والزجاج، والزمخشري (٤).

الرابع: أنه منصوب على نزع الخافض والمعنى نقتدي بملة إبراهيم (٥).

فالوجه الأول والثاني من هذه الأقوال واحد وهو أنه مفعول به ولكن العامل مختلف، والوجه الرابع مفعول به توسعاً بعد نزع الخافض، والثالث خبر كان.

(١) القراء هم: يحيى بن هرمز والأعرج وابن أبي عتبة.

ينظر: مختصر ابن خالوية: ١٧ وتفسير القرطبي: ٩٥/٢، والفريد: ٣٨٠/١، والبحر: ٤٦٤/١.

(٢) وهو تقدير الأخفش: معاني القرآن: ١٥٠.

(٣) ينظر مجاز القرآن: ٥٧/١.

(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٨٢/١، ومعاني القرآن للأخفش: ١٥٠، ومعاني القرآن وإعرابه

للزجاج: ٢١٣/١، والكشاف: ٣١٤/١، وعزا هذا القول ابن الأنباري في البيان في

غريب إعراب القرآن للكوفيين: ١٢٤/١.

(٥) ذكر هذا الوجه أبو حيان في البحر: ٦٤٦/١، والسمين في الدر: ١٣٥/٢.

والوجه الرابع عندي ضعيف ؛ لأن نزع الخافض مع غير أن وأن وكى غير قياسي، ولا ينبغي حمل إعراب الآيات على وجه ضعيف، ما أمكن حملها على وجه أقوى منه، ولا سيما أن من الأوجه ما يدعمه السياق.

وقال تعالى ﴿إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾^(١)

وقال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٢)

في توجيه نصب (خيراً) في الآيتين الكريميتين أربعة أقوال^(٣):

الأول: أنه منصوب على نزع الخافض، أي: تطوَّع بخير فترع الخافض، وانتصب (خيراً)، وتعضد هذا الوجه قراءة ابن مسعود: (ومن تطوَّع بخير)^(٤)

الثاني: منصوب على تضمين الفعل (تطوَّع) معنى (فَعَلَ) فيكون المعنى ومن فَعَلَ خيراً.

الثالث: مفعول مطلق نائب عن المصدر الأصلي ؛ لأنه وصف له في الأصل، والتقدير ومن يتطوَّع تطوَّعاً خيراً فحذف المصدر وحلت صفته محله.

(١) البقرة: ١٥٨.

(٢) البقرة: ١٨٤.

(٣) ينظر في التوجيهات: التبيان: ١٣١، والفريد: ٣٩٧/١، والبحر: ٦٨/٢، والدر: ١٩٢/٢.

(٤) ينظر في القراءة: الفريد: ٣٩٧/١، البحر: ٦٨/٢.

الرابع: إذا قدر المصدر المحذوف معرفة فـ(خيراً) حال منه، والتقدير ومن تطوع تطوعه خيراً فإن الله شاكر عليم.

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(١)

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَعْزَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾^(٢)

الفعل عزم لازم، يتعدى بـ (على)، قال في القاموس: (عزم على الأمر يعزم عزمًا ويضمّ ومعزماً كمقعد ومجلس وعُزْمَانًا بالضم وعزيمًا وعزيمة واعتزمه وعليه وتعزم أراد فعله)^(٣).

و قال الشاعر:

عَزَمْتُ عَلَى إِقَامَةِ ذِي صَبَاحٍ لِأَمْرِ مَا يُسَوِّدُ مَنْ يَسْوُدُ^(٤)

فـ (الطلاق)^(٥) في الآية الأولى، و(عقدة) في الآية الثانية منصوبان

على نزع الخافض، والأصل - والله أعلم - وإن عزموا على الطلاق، ولا تعزموا على عقدة النكاح، فحذف الخافض، وانتصب معموله.

ويجوز أن يضمّن الفعل (عزم) معنى الفعل (نوى) فينتصب ما بعده مفعولاً به.

وقال تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾^(٦)

(١) البقرة: ٢٢٧.

(٢) البقرة: ٢٣٥.

(٣) القاموس: (عزم) ١٤٩/٤.

(٤) بيت من الوافر نسب لأنس بن مدركة الخثعمي في الحيوان: ٨١/٣، وشرح المفصل: ١٢/٣

والخزاعة: ٨٧/٣، ولأنس بن نفيك في اللسان: (صبح) ودون عزو في الكتاب ٢٢٧/١

والمقتضب: ٣٤٥/٤.

(٥) ينظر: التبيان: ١٨٠، والفريد: ٤٦٤/١، والبحر ٤٥٠/٢، والدر: ٤٣٥/٢.

(٦) البقرة: ٢٣٥.

في انتصاب (سراً) مع الفعل (واعد) ستة أوجه ذكرها العلماء^(١)،
وقدروا في بعضها مفعولاً محذوفاً وهو لا تواعدوهن نكاحاً سراً:

الأول: أنه مفعول ثانٍ للفعل (واعد).

والثاني: أنه حال من فاعله أي لا تواعدوهن مستخفين.

الثالث: أنه نعت مصدر محذوف والتقدير: لا تواعدوهن مواعدة سراً.

الرابع: أنه حال من ذلك المصدر المحذوف مع جعل المصدر معرفه
والتقدير: المواعدة مستخفية.

الخامس: أنه منصوب على الظرفية أي في سر.

السادس: أن يكون منصوباً على نزع الخافض والتقدير على سر، وذلك
عند من فسّر السر بالجماع، ذكر هذا المنتجب، وابن هشام، وعزاه للأخفش^(٢).

وقال تعالى: ﴿وَأَن كُنتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ

لَا مَسَاسَ لِّلنِّسَاءِ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾^(٣).

الفعل: (تَيَمَّم) سمع من العرب متعدياً بنفسه قال خُفَّافُ بْنُ ثُدْبَةَ:

تَيَمَّمْتُ كَبْشَ الْقَوْمِ حَتَّى عَرَفْتُهُ وَجَائِبْتُ شُبَّانَ الرِّجَالِ الصَّعَالِكَ

فَإِنَّ تَكُ خَيْلِي قَدْ أَصِيبَ صَمِيمُهَا فَعَمْدًا عَلَى عَيْنٍ تَيَمَّمْتُ مَالِكَ^(٤)

(١) ينظر: معاني القرآن للرجاج: ٣١٣/١ والنبیان: ١٨٨، والفريد: ٤٧٧/١، والبحر: ٥٢٢/٢،

الدر المصون: ٤٨٣/٢.

(٢) الفريد: ٤٧٧/١، ومغني اللبيب: ١٩٠، ٦٨١.

(٣) النساء: ٤٣، والمائدة: ٦.

(٤) بيتان من الطويل وهما في ديوانه (ضمن شعراء إسلاميون): ٤٨٤، و في الأغاني: ٢/٢٩٠،

والحماسة البصرية: ١٠١/١، والخزانة: ٤٤٠/٥، مع اختلاف يسير في الرواية.

وقال الأعشى:

تَيَمَّمْتُ قَيْسًا وَكَمْ دُونَهُ مِنْ الْأَرْضِ مِنْ مَهْمِهِ ذِي شَزْنٍ (١)

وقال كثير عزة:

تَيَمَّمْتُ لَهَا أَبْتَغِي الْعِلْمَ عِنْدَهُمْ وَقَدْ رَدَّ عِلْمُ الْعَائِفِينَ إِلَى لَهَبٍ (٢)

قال امرؤ القيس:

تَيَمَّمَتِ الْعَيْنُ الَّتِي عِنْدَ ضَارِجٍ يَفِيءُ عَلَيْهَا الظِّلُّ عَرْمِضُهَا طَامٍ (٣)

وقال ذو الرمة:

تَيَمَّمَنْ عَيْنًا مِنْ أَثَالِ نَمِيرَةٍ قَمُوسًا يَمْحُ الْمُنْقِضَاتِ احْتِفَالُهَا (٤)

ولو ذهبتُ أَتْبَعُ الشَّوَاهِدَ الشَّعْرِيَّةَ فِي تَعْدِيَةِ الْفِعْلِ (تَيَمَّم) عند العرب

لطال البحث وحسبك من القلادة ما أحاط بالعنق.

(١) بيت من المتقارب: وهو في ديوانه: ٦٩، ويستشهد به اللغويون في (شزن) و (أمم) وقيس:

هو ابن معدي كرب الكندي أبو الأشعث، والمهمه: فلاة لا ماء بها ولا أنيس، والشزن: الغليظ من الأرض.

(٢) بيت من الطويل وهو في ديوانه: ٤٦٩.

لهب بكسر اللام وإسكان الهاء: قبيلة عربية اشتهرت بالعيافة، والعيافة زجر الطير، وهي مما نهي عنه الإسلام.

(٣) بيت من الطويل في ملحقات ديوانه: ٤٧٥.

ضارج مورد ماء في بلاد القصيم يحمل الآن اسم ضاري، ولعل الجيم أبدلت ياء في لهجة بني تميم سكانه في وقت مضى، والعرمض: هو الطحلب، وطام بمعنى طاع من النشاط.

(٤) من الطويل وهو في ديوانه: ٥٢٥/١.

— قال: كغراب قرية في بلاد القصيم لا تزال تسمى بهذا الاسم، ونميرة: عذبه، وقموس: غزيرة، المنقضات: الضفادع، يصف مورداً تيممته حمراً وحشية.

وقال ابن السكيت: «أَصْلُ التَّيْمَمِ: القصد، ويقال تيمّمته إذا قصدت له، قال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ أي اقصدوا لصعيد طيّب، ثم كثر استعمالهم هذه الكلمة حتى صار التيمّم مسح الوجه واليدين بالتراب» (١)

والياء في تيمّم منقلبة عن همزة، وأصل الفعل: (أَمَّ) بمعنى قصد يقال أمّه يؤمّه أمّا بمعنى قصده.

ومع أن الفعل استعمل متعدّياً كما رأينا في الشواهد السابقة إلا أننا نجد من العربيين للقرآن من أجاز أن تكون (صعيداً) متروعة الخافض، قال أبو البقاء: «صعيداً مفعول تيمّموا، أي: اقصدوا صعيداً، وقيل: هو على تقدير حذف الباء أي: بصعيد» (٢).

وقال المنتجب: «وقيل: هو على تقدير حذف الباء أي بصعيد، وقيل هو ظرف وهذا على قول من جعل الصعيد الأرض، أو وجه الأرض، والوجه هو الأول وعليه المعنى والإعراب» (٣)

وقال السمين: «وصعيداً مفعول به لقوله تيمّموا أي اقصدوا، وقيل: هو على إسقاط حرف أي: بصعيد، وليس بشيء لعدم اقتياسه» (٤)

وقال الجمل: «وصعيداً مفعول به لقوله فتيمّموا أي اقصدوا، وقيل هو على إسقاط حرف أي لصعيد، وليس بشيء لعدم انقياسه» (٥).

(١) إصلاح المنطق: ٣١٥.

(٢) التبيان: ٣٦٢.

(٣) الفريد: ٧٤٠/١.

(٤) الدر المصون: ٦٩٣/٣.

(٥) الفتوحات الإلهية: ٣٨٥ / ١.

وقال تعالى : ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^(١)

جاءت كلمة (صراط) في الآية منصوبة، والفعل الذي يطلبها هو (قَعَدَ)،

وهو لازم، وللنحاة في توجيه نصيها ثلاثة أقوال :

الأول: أنه منصوب على إسقاط الخافض وهو رأي الأخفش قال: «أي

على صراطك، كما تقول توجه مكة أي: إلى مكة وقال الشاعر:

كَأَنِّي إِذْ أَسْعَى لِأُظْفَرَ طَائِرًا مَعَ النَّجْمِ فِي جَوِّ السَّمَاءِ يُصَوِّبُ^(٢)

يريد: لأظفر بطائر، فألقى الباء، ومثله: ﴿أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾^(٣) يريد عن

أمر ربكم»^(٤)

ووافقه الزجاج، وحكى الإجماع على ذلك قال: «لاختلاف بين

النحويين في أن (على) محذوفة، ومن ذلك قولك ضُربَ زيدٌ الظهرَ والبطنَ»^(٥).

الوجه الثاني: أنه منصوب على الظرفية المكانية: وإليه مال الفراء

قال: «المعنى - والله أعلم - لأقعدنّ لهم على طريقهم، أو في طريقهم، وإلقاء

الصفة من هذا جائز، كما قال قعدت لك وَجْهَ الأرض، وعلى وجه الأرض ؛

لأن الطريق صفة في المعنى فاحتمل ما يحتمله اليوم واليلة والعام إذا قيل آتيك

غداً أو في غدٍ»^(٦)

(١) الأعراف: ١٦.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الأعراف: ١٥٠.

(٤) معاني القرآن: ٢٩٥.

(٥) معاني القرآن وإعرابه: ٣٢٤/٢.

(٦) معاني القرآن: ٣٧٥/١.

القول الثالث: هو مفعول به للفعل: (لأقعدن) لأنه قد ضُمَّن معنى (لألزمن) ذكره أبو حيان، والسمين وغيرهم^(١).

واستضعف الرأي الأول؛ لأن حذف حرف الجر هنا ليس من مواضع القياس.

وضَعَف القول الثاني؛ لأن الصراط ظرف مكان مختص، وظروف المكان المختصة لا يصل إليها الفعل إلا بواسطة حرف الجر.

وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾^(٢)

الضمير في: ﴿قَدَرَهُ﴾ قيل: إنه منصوب على نزع الخافض، و﴿مَنَازِلَ﴾ مفعول به للفعل قَدَر، والفعل ﴿قَدَر﴾ حينئذٍ على بابه، والمعنى: والقمر قَدَر له منازل، قال أبو جعفر النحاس: ﴿وقَدَرَهُ مَنَازِلَ﴾: بمعنى: وقَدَر له، مثل: وإذا كالوهم^(٣)، ووافقه أبو البقاء^(٤)، والمنتجب^(٥)، وأبو حيان^(٦) والسمين^(٧).

(١) ينظر في توجيه الإعراب: إعراب القرآن للنحاس: ١١٧/٢، ومجمع البيان للطبرسي: ١٧٧/٤، والتبيان: ٥٥٩، الفريد: ٢٧٧/٢، والبحر: ٢١/٥، والدر: ٢٦٦/٥، والفتوحات الإلهية: ١٢٦/٢، وعناية القاضي لشهاب الدين الخفاجي: ٢٥٨/٤.

(٢) يونس: ٥.

(٣) إعراب القرآن: ٢٤٥/٢.

(٤) التبيان: ٦٦٦.

(٥) الفريد: ٥٣٤/٢.

(٦) البحر: ١٤/٦.

(٧) الدر: ١٥٣/٦.

ويصح أن يكون الضمير مفعولاً به، ومنازل حينئذ إما ظرف مكان أي: قدّر القمر في منازل، ويشكل أن العامل في الظرف ليس من مادته، أو مفعول به ثان بعد حذف مضاف وإحلال المضاف إليه محله، وذلك إذا ضمن الفعل قدّر معنى صَيّر، والمعنى صَيّر القمر ذا منازل، أو حال من الضمير إذا فسر قدّر بـ(خلق أو هيأ)، والمعنى خلق الله القمر متنقلاً^(١)

وقال تعالى: ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ﴾^(٢) الفعل (استبق) بمعنى (تسابق) فهو لازم يتعدى بـ(إلى)، فـ(الباب) في الآية الكريمة منصوب إما على نزع الخافض، وإما على تضمين (استبق) معنى (ابتدر)، ونزع الخافض هنا ليس قياسياً، والتضمين في قياسيته كلام^(٣).

وقال تعالى: ﴿أَتُونِي زَبَرَ الْحَدِيدِ﴾^(٤)

قرأ^(٥) أبو بكر شعبة بن عيَّاش^(٦) عن عاصم (أيتوني) بهمزة وصل ثم ياء منقلبة عن همزة هي فاء الكلمة من (أتى يأتي) من الجيء، والفعل: (أتى) يتعدى

(١) ينظر المراجع السابقة .

(٢) يوسف ٢٥ .

(٣) ينظر: معاني القرآن للزجاج ١٠٣/٣، والفريد ٤٨/٣، والبحر: ٢٥٩/٦، والدر: ٤٧٠/٦ . قال الزمخشري في الكشاف: ٣١٢/٢: ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ﴾ وتسايقا إلى الباب على حذف الجار وإيصال الفعل كقوله ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾ أو على تضمين استبقا معنى ابتدرا أ.هـ .

(٤) الكهف: ٩٦ .

(٥) ينظر: المبسوط: ٢٤٠، والتذكرة لابن غلبون: ٥١٧، و التيسير للداني: ١٤٦، والإقناع لابن الباذ: ٦٩٣، والنشر: ٣١٥/٢، والانحاف: ٢٢٦/٢ . قال ابن الجزري: (واختلفوا في ﴿رَدَمَا أَتُونِي﴾ و ﴿قَالَ أَتُونِي أَفْرَغُ﴾ فروى ابن حمدون عن يحيى، وروى العليمي كلاهما عن أبي بكر بكسر التنوين في الأول، وهمزة ساكنة بعده، وبعد اللام في الثاني من الجيء، والابتداء على هذه الرواية بكسر الهمزة، وإبدال الهمزة الساكنة ياءً، ووافقهما حمزة في الثاني) النشر: ٣١٥/٢ .

(٦) هو: أبو بكر بن عيَّاش بن سالم الأسدي الكوفي مقرئ روي عن عاصم، وأخذ عنه

لواحد بنفسه فعلى هذه القراءة يكون الفعل قد استوفى معموله في ياء المتكلم، وكلمة (زُبِرَ) على هذه القراءة منصوبة على نزع الخافض والتقدير: ايتوني بزبر الحديد.

وقرأ الباقون: (آتوني) من الإيتاء وهو الإعطاء، والفعل حينئذ يتعدى إلى مفعولين الأول ياء المتكلم، والثاني (زبر) وعليها فلا شاهد في الآية (١).
وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾ (٢).

الفعل: (جاء) سمع متعدياً بنفسه كقوله تعالى: ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ﴾ (٣)، وقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ﴾ (٤)، وسمع لازماً كقوله تعالى: ﴿جَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾ (٥) وكقوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَلًا﴾ (٦)، قال صاحب التاج: «ويرد في كلامهم لازماً ومتعدياً» (٧).

=

الكسائي توفي عام ١٩٣ هـ .

ينظر ترجمته في: معرفة القراء الكبار: ١٣٤/١ وبهامشه ثبت طویل لمصادر ترجمته لمن أراد ذلك .

(١) ينظر: التبيان: ٨٦١، والفريد: ٣/ ٣٧١، والبحر: ٢٢٧/٧، والدر: ٥٤٧/٧، والفتوحات الإلهية: ٤٧/٣ .

(٢) الفرقان: ٤ .

(٣) النمل: ٢٢ .

(٤) الأعراف: ١١٣ .

(٥) يوسف: ١٠٠ .

(٦) الأنعام: ١٦٠ .

(٧) جياً: ١٣٠/١ .

فعلى كون الفعل متعدياً يصحّ في إعراب (ظلماً) وجهان (١):

الأول : أنها مفعول به للفعل جاء.

والثاني أنها حال في تأويل مصدر باسم فاعل أي: ظالمين، أو على حذف مضاف أي ذوي ظلم، أو جعل المصدر حالاً على حدّ: (طلع زيد بغتة) وكقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ بِأُتَيْنِكَ سَعِيًّا﴾ (٢) وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا﴾ (٣).

وعلى كونه لازماً فلها توجيهان أيضاً: الأول: أنها منصوبة على نزع الخافض، أي: جاءوا بظلم وزور، ومال إلى هذا الوجه جماعة من المفسرين (٤).

والثاني: أنه حال من فاعل جاء بحسب التوجيه السابق .

وقال تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُشَاقِقُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٥)

﴿مثلاً﴾: في الآية الكريمة مفعول لـ ﴿ضرب﴾، و﴿رجلاً﴾ بدل

منه، واختار هذا العكيري والمنتجب (٦).

(١) ينظر في التوجيهات: معاني القرآن للزجاج: ٥٨/٤، وإعراب القرآن للنحاس: ١٥٢/٣،

والتيبان: ٩٨٠، والفريد: ٦٢٠/٣، والبحر: ٨٢/٨، الدر: ٤٥٥/٨، والفتوحات الإلهية: ٢٤٤/٣

(٢) البقرة: ٢٦٠ .

(٣) نوح: ٨ .

(٤) ينظر المراجع السابقة .

(٥) الزمر: ٢٩ .

(٦) التيبان: ١١١١، والفريد: ١٩٠/٤ .

وروى أبو حيان و السمين: أن الكسائي قال: (انتصب رجلاً على إسقاط الجار أي: لرجل، أو في رجل) (١).

وقال تعالى: ﴿وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيماً﴾ (٢).

الجمهور على قراءة الفعل (يَسْأَلُ) بالبناء للفاعل فـ(حَمِيماً) مفعول به أول — (يَسْأَلُ) أي يسأله عن حاله لما هو فيه من الشغل بنفسه، أو لا يسأله شفاعاً، أو لا يسأله نُصْرَةً وَمَنْفَعَةً، أو لا يسأله أن يحمل عنه من أوزاره شيئاً، وقيل بل هو منصوب على نزع خافض أي: لا يسأل حميم عن حميم.

وقرأ (٣) ابن كثير (٤) برواية عنه، وأبو جعفر (٥)، وأبو حيوة (٦)، وشيبة (٧)، والبزي (٨) بالبناء للمفعول: (يُسْأَلُ) فـ(حَمِيماً) منصوب على نزع

(١) البحر المحيط: ١٩٧/٩، والدر المنصور: ٤٢٤/٩.

(٢) المعارج: ١٠.

(٣) ينظر: السبعة: ٦٥٠، والحجة لابن زنجلة: ٧٢٢، والبسيط: ٣٨١، والتذكرة لابن غلبون: ٧٣٠، والنشر: ٣٩٠/٢.

(٤) هو: عبد الله بن كثير الكنائي تابعي جليل مقرئ مكة أحد السبعة توفي عام ١٢٠ هـ. تنظر ترجمته في معرفة القراء الكبار: ٨٦/١.

(٥) يزيد بن القعقاع المدني أحد العشرة، قرأ على كثير من الصحابة، توفي عام: ١٢٧ هـ. تنظر ترجمته في طبقات الذهبي: ٧٢/١.

(٦) شريح بن يزيد الحضرمي الحمصي، له اختيار شاذ في القراءة. تنظر ترجمته في غاية النهاية: ٣٢٥/١.

(٧) شيبة بن نصاح مقرئ المدينة وقاضيه كان متعاصراً مع أبي جعفر توفي عام: ١٣٠ هـ. ترجمته في: غاية النهاية: ٣٢٩/١.

(٨) أحمد بن محمد بن محمد بن القاسم الأهوازي المخزومي المكي مؤذن المسجد الحرام، توفي عام ٢٥٠ هـ.

ترجمته في معرفة القراء الكبار: ١٧٣ / ١.

الخافض أي: عن حميم^(١)، قال أبو علي الفارسي: «من ضمّ فقال: ﴿لَا يُسَالُ حَمِيمٌ حَمِيماً﴾ فالمعنى - والله أعلم - : لا يُسَالُ حَمِيمٌ عن حميمه ليعرف شأئه من جهته كما قد يُتعرّف خبرُ صديق من جهة صديقه، والقريب من قريبه، فإذا كان كذلك، فالكلام إذا بنيت الفعل للفاعل: سألتُ زيداً عن حميمه، وإذا بنيت الفعل للمفعول قلت: سئل زيدٌ عن حميمه، وقد يحذف الجار فيصل الفعل إلى الاسم الذي كان مجروراً قبل حذف الجار فيتصب بأنه مفعول الاسم الذي أسند إليه الفعل المبني للمفعول به فعلى هذا انتصاب قوله حميم حميماً»^(٢).

وقال تعالى: ﴿وَوَضَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوى﴾^(٣).

وقال تعالى: ﴿وَوَضَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوى﴾^(٤).

الفعل (ظَلَّلَ) المضعف: يتعدى إلى واحد بنفسه وللثاني بالحرف ومثاله قول الشاعر:

قَامَتْ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ نَفْسٌ أَعَزُّ عَلَيَّ مِنْ نَفْسِي
قَامَتْ تُظَلِّلُنِي وَمِنْ عَجَبٍ شَمْسٌ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ^(٥)

(١) التبيان: ١٢٣٩، والفريد: ٥٢٧/٤، والبحر: ٢٧٤/١٠ والدر: ٤٥٣/١٠.

(٢) الحجة ٣٢٠/٦.

(٣) البقرة: ٥٧.

(٤) الأعراف: ١٧٠.

(٥) بيتان من الكامل نسبا لابن العميد، ولأبي إسحاق الصابي وكلاهما ممن لا يستشهد بشعره؛ وإنما أوردتهما للتمثيل فقط، والبيتان في أسرار البلاغة: ٣٠٣، وبتيمة الدهر: ١٨٢/٣، ومعجم الأدباء: ٥٦/٢، وشروح التلخيص: ٦٣/٤، ١٣٧، ومعاهد التنصيص: ١١٣/٢ (ضمن أربعة أبيات).

ذهب جبهة من المفسرين: إلى أن الغمام في الآية إنما هو آلة الظل، ولا يجوز أن يكون مفعولاً به ؛ لأنه لم يقع عليه فعل الفاعل، إلا بتأويل: جَعَلْنَا الغمامَ عليكم طبقات، فالطبقة العليا تُظَلُّ التي أسفل منها ؛ ولهذا حكموا عليه بأنه متروك الخافض أي ظَلَّلْنَاكم بالغمام، أشار إلى ذلك أبو البقاء (١)، ومنع أن يكون الفعل متعدياً إلى الغمام بنفسه؛ لأنه لم يقع عليه فعل الفاعل، وقال أبو حيان: «(مفعول على إسقاط حرف الجر، أي بالغمام كما تقول ظَلَّلْتُ على فلان بالرداء، أو مفعول به لا على إسقاط الحرف، ويكون المعنى جعلناه عليكم ظُللاً، فعلى هذا الوجه الثاني يكون (فَعَلَ) فيه بجعل الشيء بمعنى ما صيغ منه كقولهم: عدَّلت زيدا أي: جعلته عدلاً فكذلك هذا، معناه: جعلنا الغمام عليكم ظُلَّةً، وعلى الوجه الأول تكون (فَعَلَ) فيه بمعنى أفعل، فيكون التضعيف أصله للتعدية ثم ضمَّن معنى فَعَلَ يُعَدَّى بـ(على) فكأن الأصل: وظللناكم أي أظللناكم بالغمام» (٢)، ويرى السمين أن الغمام مفعول به للفعل ظَلَّلَ على تضمين (ظَلَّلَ) معنى (جَعَلَ) (٣)، وحكى قول أبي البقاء السابق، وقال عنه: إنه تفسير معنى لا إعراب وعلل ذلك بقوله: (لأن حذف حرف الجر لا ينقاس) (٤)، وقال المنتجب: (أي: جعلنا الغمام يُظَلُّكم) (٥) .

(١) التبيان: ٦٥/١ .

(٢) البحر: ٣٤٥/١ .

(٣) وإليه مال الزمخشري ينظر الكشف: ٢٨٢/١، ١٢٤/٢ .

(٤) الدر المصون: ٣٦٩/١ .

(٥) الفريد: ٢٩٤/١ .

وعلى هذا نجد أن أبا البقاء، وأبا حيان يذهبان إلى أن الغمام منصوب على نزع الخافض، وأن المنتجب والسمين يذهبان إلى تضمين الفعل (ظلل) معنى الفعل (جعل)، والتضمين - وإن نودي بقياسيته - إلا أنه محكوم بأضيق نطاق، ونزع الخافض في الآية ليس من مواطن القياس فكلاهما على المشهور غير قياسي، ولعلّ مما يرجح التضمين على القول بترع الخافض أن الفعل (ظلل) عُذّي إلى المفعول به بـ(على) مع أنه - في الأصل - متعدّ بنفسه، ولم يكن السياق ظللناكم بالغمام ؛ لأن (جعل) يتعدى للثاني بـ(على) فلما ضمّن ظلل معنى جعل عُذّي بالحرف الذي يتعدى به جعل.

المطلب الثاني: دراسة التعليق والجمل التي بعده :

التعليق هو: إبطال العمل لفظاً لا محلاً ؛ لنجى ما له صدر الكلام بعد الفعل المعلق^(١)، والأصل اختصاصه بأفعال القلوب المتصرفة، وليس كلّ قلبيّ يُعلّق، ألا ترى أن: أحبّ، وكره، وأبغض، وأراد أفعال قلبية ولا أعلم أحداً قال بأنها علّقت، وذكر العلماء أفعالاً علّقت وهي ليست قلبية: كنظر، وأبصر، وسأل؛ لتلطّفهم في معانيها بما يتلاءم مع الأفعال القلبية.

ومن الأدوات المعلقة^(٢): لام الابتداء، ولام القسم، وأدوات النفي: (ما، ولا، وإن)، والاستفهام، وإنّ المشدّدة المكسورة التي في خبرها اللام.

(١) ينظر: شرح الجمل لابن عصفور: ٣١٩/١، وشرح التسهيل لابن مالك: ٨٨/٢، ومع الهوامع: ٢٣٣/٢.

(٢) ينظر في أدوات التعليق على خلاف بين النحاة في بعضها زيادة ونقصاناً: شرح التسهيل لابن مالك: ٨٨ / ٢، وشرح الكافية للرضي: ١٥٩/٤، مع الهوامع: ٢٣٣/٢.

والجملة المعلقة في محل نصب على نزع الخافض إن كان الفعل الذي قبلها لازماً، وفي موضع نصب إن كان يتعدى إلى واحد، وسادة مسدّ المفعولين إن كان يتعدى إلى مفعولين، قال ابن مالك: «والجملة بعد المعلق في موضع نصب بإسقاط حرف الجرّ إن تعدى به، وفي موضع مفعوله إن تعدى إلى واحد، وسادة مسدّ مفعوليه إن تعدى إلى اثنين، وبديل من المتوسط بينه وبينها إن تعدى إلى واحد، وفي موضع الثاني إن تعدى إلى اثنين ووجد الأول» (١).

وقال ابن عصفور: «وإذا غُلّقَ الفعل فلا يخلو أن يكون من باب ما يتعدى إلى واحد بحرف جرّ نحو: فكّرت، أو من باب ما يتعدى إلى واحد بنفسه نحو: عرفت، أو من باب ما يتعدى إلى اثنين أصلهما المبتدأ والخبر نحو: علمت، فإن كان من باب ما يتعدى إلى واحد بحرف الجر كانت الجملة في موضع نصب بعد إسقاط حرف الجرّ» (٢).

وقال الرضي: «الجملة بعد الفعل المعلق في موضع النصب، وهي: إمّا في موضع مفعول يُنصب بترع الخافض، وذلك بعد كلّ فعل يقيد الشك» (٣).
والحقّ بعضُ العلماء بالأفعال القلبية في التعليق مع الاستفهام خاصة: (نظر سواء أكانت بصرية أم قلبية، وأبصر، وتفكّر، وسأل، ونسي، ونبأ، وأنبأ)، قال ابن مالك عن تعليق الأفعال القلبية: «ويشاركهنّ فيه مع الاستفهام: نظر، وأبصر، وتفكّر، وسأل، وما وافقهن، أو قارهن، لا ما لم يقارهن خلافاً ليونس،

(١) تسهيل الفوائد: ٧٣ .

(٢) شرح الجمل: ١/٣٢٠ .

(٣) شرح الكافية: ٤/١٦٦ .

وقد تعلق نسي^(١)، وقال: «وَعُلِقَ أَيْضاً مَعَ الْإِسْتِفْهَامِ نَظْرَ بِالْعَيْنِ، أَوْ بِالْقَلْبِ، وَأَبْصَرَ، وَتَفَكَّرَ، وَسَأَلَ. وَأَشْرَتْ بِمَا وَافَقَهُنَّ إِلَى نَحْوِ: أَمَا تَرَى أَيُّ بَرْقٍ هَاهُنَا؟» (٢) بمعنى: أَمَا تَبْصُرُ حِكَاةَ سَيُوبِيهِ (٣)، وَإِلَى نَحْوِ: «وَيَسْتَنْبِطُونَكَ أَحَقُّ هُوَ» (٤)، وَأَشْرَتْ بِمَا قَارَبْنَهَا إِلَى نَحْوِ: «لَنَبْلُوَهُمْ أَنَّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (٥)... وَعُلِقَ نَسِي؛ لِأَنَّهُ ضِدُّ عِلْمٍ، وَالضِدُّ قَدْ يَحْمِلُ عَلَى الضِدِّ» (٦).

المطلب الثالث: نزع الخافض من الجمل المعلقة في القرآن:

قال تعالى: «انْظُرْ كَيْفَ بُيِّنَ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ» (٧).
الفعل (نظر) لازم، يتعدى — (إلى)، وقد عُلِقَ (٨) عن العمل في الجملتين — (كيف) و(أنى)، وجملتا (كيف نبين لهم الآيات) و(أنى يؤفكون) في محل نصب على نزع الخافض (٩) ونظر هنا قلبية.

(١) تسهيل الفوائد: ٧٢ .

(٢) (أما ترى أي برق هاهنا) هذا الكلام متنسق مع أوزان البسيط، ولعله بعض بيت، وهو بهذه الصورة منثور أيضاً في الكتاب: ٢٣٦/١، ونكت الأعلام: ٣٢٧/١ .

(٣) الكتاب: ٢٣٦/١، قال أبو عثمان المازني: " قوله أما ترى أي برق هاهنا يريد به رؤية العين ؛ لأنه أراد أن يقول: انظر إليه ببصرك، وجاز هذا في هذا خاصة ؛ لأنها محكية، ولا يقاس عليها " نكت الأعلام: ٣٢٧/١ .

(٤) يونس: ٥٣ .

(٥) الكهف: ٧ .

(٦) شرح التسهيل ٨٩/٢، وينظر الارتشاف: ٢١١٧، والهمع: ٢٣٥/٢ .

(٧) المائدة: ٧٥ .

(٨) قال أبو حيّان: " لا أعلم أحداً ذكر أن استمع تعلق، وإنما ذكروا من غير أفعال القلوب (سل) و(انظر) وفي تعليق (رأى) البصرية خلاف " البحر المحيط: ١٢٥/٦ .

(٩) ينظر الدر: ٣٧٨/٤ .

وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنَّهُ هُوَ الْبَاقِيُ﴾ (١).

قال أبو حيان: «الظاهر أن: ﴿يَتَفَكَّرُوا﴾ مُعْلَقٌ عَنِ الْجُمْلَةِ الْمُنْفِيَةِ، وهي في موضع نصب بـ (يتفكروا) بعد إسقاط حرف الجر؛ لأن التفكر من إعمال القلوب، فيجوز تعليقه» (٢).

وقال تعالى: ﴿انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾ (٣).

جملة: ﴿كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ جعلها أبو حيان منصوبة على نزع الخافض، فقال عنها: «(في موضع نصب بعد حذف حرف الجر؛ لأن نظر يتعدى به، فانظر هنا معلقة؛ ولما كان النظر مفضياً وسبباً إلى العلم جاز أن يعلق» (٤) ونظر هنا يصح أن تكون قلبية وبصرية.

وقال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرْ أَهْلُهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْكُلْ بِرِزْقٍ مِنْهُ﴾ (٥).

(أهلها): يصح أن تكون استفهاماً فهي مبتدأ، خبره (أزكى)، والجملة في محل نصب على نزع الخافض لـ (ينظر)؛ لأن الفعل (نظر) لازم يتعدى بـ

(١) الأعراف: ١٨٤ .

(٢) البحر المحیط: ٢٣٤/٥ .

(٣) الإسراء: ٢١ .

(٤) البحر المحیط: ٢٩/٧ .

(٥) الكهف: ١٩ .

(إلى)، ويصح أن تكون موصولاً، فهي مفعول لـ (ينظر) على نزع الخافض أيضاً، و(أزكى) خبرٌ مبتدأٌ محذوفٌ تقديره: هو أزكى (١)، و(نظر) هنا بصرية.

وقال تعالى: ﴿قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ (٢).

قال أبو حيان: جملة ﴿أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ عُلِّقَ عنها: (سننظر)، وهي في محل نصب على نزع الخافض (٣)، و(نظر) هنا يصح أن تكون قلبية وبصرية.

وقال تعالى: ﴿فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾ (٤).

جملة ﴿مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾ في موضع نصب على نزع الخافض، والفعل مُعْلَقٌ عنها بسبب الاستفهام (٥) ونظر هنا قلبية.

وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (٦).

(ما) : نافية، والجملة بعدها يصح أن تكون استئنافية، فلا محل لها من الإعراب.

(١) ينظر البحر المحيط: ١٥٦/٧ .

(٢) النمل: ٢٧ .

(٣) البحر المحيط: ٢٣٢/٨ .

(٤) النمل: ٣٣ .

(٥) ينظر البحر المحيط: ٢٣٦/٨ .

(٦) الروم: ٨ .

ويصحّ أن تكون منصوبة على نزع الخافض.

وأجيز - على ضعف - أن تكون (ما) استفهامية بمعنى النفي، والجملة بعدها فيها الوجهان السابقان^(١).

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظِيكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِزْفَةٍ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾^(٢).

الفعل: (تتفكّر) لازم يتعدّى بالحرف، والجملة المنفية ﴿ما بصاحبكم من جنة﴾ أجيز أن تكون استثنائية فلا محل لها من الإعراب.

وأجيز أن تكون في محل نصب على نزع الخافض وهو مَحْطُّ التفكر، أي: ثم تتفكروا في انتفاء الجنة عن محمد صلى الله عليه وسلم^(٣).

وقال تعالى: ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ هَلْ تُؤْثِرُ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾^(٤).

قال السمين: ﴿هَلْ تُؤْثِرُ﴾ يجوز أن تكون الجملة الاستفهامية مُعْلَقة للنظر قبلها فتكون في محل نصب بعد إسقاط الخافض، ويجوز أن تكون على إضمار القول أي: يقولون: هل تُؤْثِرُ الكفار^(٥).

(١) ينظر الدر المصون: ٣٣/٩ .

(٢) سبأ: ٤٦ .

(٣) ينظر البحر المحيط: ٥٦١/٨ .

(٤) المطففين: ٣٦/٣٥ .

(٥) الدر المصون: ٧٢٧/١٠ .

وقال تعالى : ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾^(١).

الاستفهام مُعَلَّقٌ للفعل عن العمل، وجملة (مم خلق) في محل نصب بالفعل (فلينظر) على نزع الخافض، ونظر هنا قلبية^(٢).

المطلب الرابع: المفعول الثاني منصوب على نزع الخافض والفعل معلق عنه:

قال تعالى : ﴿لِيَبْلُوكُمْ أَيَكُمُ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(٣).

﴿أَيَكُمُ أَحْسَنُ﴾ مبتدأ وخبر، والجملة في محل نصب مفعول ثانٍ بعد إسقاط الخافض، والاستفهام مُعَلَّقٌ للفعل^(٤)، قال الزمخشري: «فإن قلت: كيف جاز تعليق فعل البلوى؟ قلت: لما في الاختيار من معنى العلم؛ لأنه طريق إليه فهو ملابس له كما تقول: انظر أيهم أحسن وجهاً، واسمع أيهم أحسن صوتاً؛ لأن النظر والاستماع من طُرُق العلم»^(٥).

وقال تعالى : ﴿فَاسْتَفْتِهِمُ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ﴾^(٦).

أجاز الدماميني أن يكون الفعل (استفتى) مُعَلَّقاً عن العمل بالاستفهام، وجملة: (ألربك البنات) في موضع نصب على نزع الخافض قال: «الظاهر أن هذه

(١) الطارق: ٥ .

(٢) ينظر البحر المحيط: ٤٥١ / ١٠ .

(٣) هود: ٧ .

(٤) ينظر الدر المصون: ٢٩٠ / ٦ .

(٥) الكشف: ٢٥٩ / ٢ .

(٦) الصفات: ١٤٩ .

الجملة المقترنة بالهمزة في محل مفعول مقيّد بالجار على ما قرروه، والفعل مُعلّق؛ لأن الاستفتاء طريق العلم كالسؤال فجاز تعليقه كما علّق فعلُ السؤال نحو ﴿سَلِّمُوا إِلَيْهِمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ﴾^(١)

وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِيَ قَالُوا أَدْنَاكَ مَا مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ﴾^(٢).

الفعل: (آذن) يتعدّى لواحد بنفسه وللثاني بالباء يقال آذنته بالسفر بمعنى أعلمته به قال الشاعر:

أَذَنْتُنَا بَيْنَهَا أَسْمَاءُ رَبِّ ثَاوٍ يُمَلُّ مِنْهُ الثَّوَاءُ^(٣)

وقد أجاز أبو حيان وجماعة تعليق الفعل (آذن) في الآية الكريمة ؛ لأنه بمعنى أعلم، وأعلم يعلّق فما كان بمعناه يأخذ حكمه قال في تفسير الآية الكريمة «وَأَدْنَاكَ مُعَلَّقٌ ؛ لأنه بمعنى الإعلام، والجملة من قوله ﴿مَا مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ﴾ في موضع المفعول، وفي تعليق باب أعلم خلاف، والصحيح أنه مسموع من كلام العرب»^(٤)، وقال السمين «﴿مَا مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ﴾ هذه الجملة المنفية معلقة — (آذناك) ؛ لأنها بمعنى أعلمناك، وتقدّم لنا خلاف في تعليق أعلم، والصحيح وقوعه سماعاً من العرب»^(٥).

(١) تحفة الغريب: ٣٣/١ .

(٢) فصلت: ٤٧ .

(٣) بيت من الخفيف هو مطلع معلقة الحارث بن حلزة البكري، وهو في ديوانه: ١٩ .

(٤) البحر المحيط: ٣١٥/٩ .

(٥) الدر المصون: ٥٣٤/٩ .

وقال تعالى: ﴿سَلِّمُوا إِلَيْهِمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ﴾^(١).

أجاز أبو حيان والسمين^(٢): أن تكون جملة (إيهم بذلك زعيم) في محل نصب على نزع الخافض مفعول ثانٍ لـ (سأل)؛ لأن (سأل) إذا كان بمعنى استفهم تعدى للثاني بـ (عن)، أو بـ (الباء) قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ﴾^(٣) وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾^(٤) وقال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ﴾^(٥)، وقال تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾^(٦).

وقال علقمة الفحل:

فَإِنْ تَسْأَلُونِي بِالنِّسَاءِ فَإِنِّي بَصِيرٌ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَيِّبٌ^(٧)

وإن كان (سأل) بمعنى (طلب) نصب الثاني بنفسه نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾^(٨) وقوله تعالى: ﴿لَا سَأْلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ

(١) القلم: ٤٠ .

(٢) ينظر البحر المحيط: ٢٤٦/١٠، الدر المصون: ٤١٥/١٠ .

(٣) البقرة: ١٨٩ .

(٤) الأعراف: ١٨٧ .

(٥) الكهف: ٨٣ .

(٦) المعارج: ١ .

(٧) بيت من الطويل وهو في ديوانه ٣٥ .

(٨) الأنعام: ٩٠ .

وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى ﴿١﴾، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا﴾ (٢)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ (٣).

وقال الشاعر:

فَلَوْ أُنْكَرَ فِي يَوْمِ الرَّخَاءِ سَأَلْتَنِي طَلَاقَكَ لَمْ أَبْخَلْ وَأَنْتَ صَدِيقُ (٤)

قال الدماميني: «ألا ترى أن سأل التي يراد بها طلب العلم لا المال إنما يتعدى إلى الثاني بالجار» (٥).

ف—(أيهم) في قوله تعالى: ﴿سَلِّمُوا إِلَيْهِمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ﴾ معلق لـ(سَلِّمُوا)؛ لكونه سبباً في العلم.

ويشكل قول الفيروز أبادي: «سأله كذا وعن كذا وبكذا بمعنى» (٦)؛ إذ جعل (سأل كذا) وهو متعدي للثاني بدون واسطة، بمعنى (سأله عن كذا وبكذا) وهو متعدي للثاني بالحرف، ويمكن توجيه كلامه بأن سأل تفيد الطلب حيثما كانت فالأولى تفيد طلب المال ونحوه، والثانية تفيد طلب العلم ونحوه، وهذا معنى كلام الدماميني السابق (طلب العلم لا المال) إذ الجميع طلب.

(١) طه: ١٣٢.

(٢) الأحزاب: ٥٣.

(٣) الشورى: ٢٣.

(٤) بيت من الطويل غير معزو، والنحاة يستشهدون به في تخفيف (أن) وإبراز اسمها، وهو في مغني اللبيب: ٤٧، والأشْمُونِي: ١٤٦/١، ومعجم الهوامع: ١٨٧/٢.

(٥) تعليق الفرائد: ١٨٦/٤.

(٦) القاموس المحيط: (سأل) ٣/٣٢٩.

وقال تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾^(١).

وتكرر هذا الأسلوب في ثلاث عشرة آية^(٢).

ذهب^(٣) جماعة من المفسرين للقرآن والمعرّبين له إلى أن الفعل (أدرى) في الآية الكريمة السابقة نصب (الضمير) مفعولاً أولاً بنفسه، وعُلّق عن العمل في الجملة التي بعده بالاستفهام، وهي عندهم في محلّ نصب على نزع الخافض؛ بناءً على أن الأشهر في الفعل (درى) أن يصل إلى المفعول به بواسطة حرف الجر، فإذا صحبته همزة النقل - كما هو الحال في الآية الكريمة السابقة - نصب الأول بنفسه، والثاني بالباء، قال أبو حيان: ((ما): مبتدأ، والهاقة: خبر، والجملة في موضع نصب بـ (أدراك)، و (أدراك) معلقة، وأصل (درى) أن يتعدّى بالباء، وقد تُخذف على قلة، فإذا دخلت همزة النقل تعدّى إلى واحد بنفسه، وإلى الآخر بحرف الجر، فقولُه: ﴿ما الحاقة﴾ بعد أدراك في موضع نصب بعد إسقاط حرف الجر))^(٤) أ.هـ .

(١) الحاقة: ٣ .

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ ثم ما أدراك ما يوم الدين ﴿وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِّينٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلَيْنَا﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعُقْبَةُ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدَرِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَ نَارُ حَامِيَةٍ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَطَمَةُ﴾ .

(٣) منهم الشوكاني في فتح القدير: ٢٧٧/٥، وصاحب الفتوحات الإلهية: ٣٩٣/٤ .

(٤) البحر المحيط: ٢٥٤/١٠، وينظر ٥٣٢/١٠ .

وقال السمين: «قوله: ﴿ما الحاقة﴾: في موضع نصب على إسقاط الخافض؛ لأن (أدرى) بالهمزة يتعدى لاثنتين، الأول بنفسه، والثاني بالباء قال تعالى: ﴿وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ﴾^(١)، فلما وقعت جملة الاستفهام معلقة لها كانت في موضع المفعول الثاني، ودون الهمزة تتعدى لواحد بالباء نحو: دَرَيْتُ بكذا، ويكون بمعنى (علم) فيتعدى لاثنتين»^(٢).

وذهبت طائفة أخرى^(٣) إلى أن الفعل (أدرى) نصب الجملة المعلقة بنفسه قال مكي: «﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾: ما مبتدأ، وما الثانية مبتدأ ثانٍ، والحاقة خبره، والجملة في موضع نصب بأدراك، وأدراك وما اتصل به خبر عن ما الأولى»^(٤) وقال المنتجب: «ما الثانية مبتدأ ثانٍ والحاقة خبره، وأدرى تعدى إلى مفعولين فالكاف مفعول أول، والجملة مفعول ثانٍ»^(٥).

هذا آخر ما من الله بجمعه وأسأل الله أن يعلمنا ما جهلنا، وينفعنا بما علمنا، ويزيدنا علماً، ويلهمنا رشدنا، ويسر لنا من أمرنا رشداً بمنه وكرمه، وآخر دعوانا إن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً كثيراً.

(١) يونس: ١٦ .

(٢) الدر المصون: ٤٢٣/١٠، وينظر: ٩٣/١١ .

(٣) منهم ابن عطية في المحرر الوجيز: ٩٣/١٦، وابن الأنباري في: البيان في غريب إعراب القرآن: ٤٥٦/٢، وأبو السعود في إرشاد العقل السليم: ٣٨١ / ٥ .

(٤) إعراب مشكل القرآن: ٧٥٣ .

(٥) الفريد: ٥١٦/٤، وينظر ٧١٩/٤ .

فهرس المراجع والمصادر

- ائتلاف النصره في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة لعبد اللطيف الزبيدي، تحقيق طارق الجنابي، عالم الكتب.
- ابن يعيش = شرح المفصل لابن يعيش.
- إتحاف فضلاء البشر لأحمد الدمياطي، مراجعه محمد علي الصباغ ، دار الندوة بيروت.
- الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية بيروت ١٤٠٧هـ.
- أدب الكاتب لابن قتيبة ، تحقيق محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤٠٥هـ.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان، تحقيق رجب عثمان محمد، الخانجي، القاهرة ١٤١٨هـ.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود، تحقيق عبد القادر عطا، مكتبة الرياض لا ط.
- أساس البلاغة للزمخشري، دار صادر بيروت: ١٣٩٩ هـ.
- أسرار البلاغة للجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة: ١٤١٢ هـ.
- أسرار العربية لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق محمد بهجت البيطار، مجمع اللغة بدمشق: ١٣٧٧هـ.
- الأشباه والنظائر للسيوطي، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة بيروت: ١٤٠٦ هـ.

- الأشموني = منهج السالك إلى ألفية ابن مالك.
- إصلاح المنطق لابن السكيت، تحقيق أحمد شاكر و عبد السلام هارون، دار المعارف الطبعة الثالثة.
- الأصول في النحو لابن السراج، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤٠٥ هـ.
- إعراب القرآن للنحاس، تحقيق زهير غازي زاهد، عالم الكتب بيروت ١٤٠٥ هـ.
- إعراب مشكل القرآن، مكّي بن أبي طالب، تحقيق د حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة ط الثالثة: ١٤٠٧.
- الأغاني للأصفهاني، تحقيق عبد الستار فراج، الدار التونسية للنشر تونس ١٩٨٣ م.
- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، لابن السيد البطليوسي، تحقيق مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١ م.
- الإقناع في القراءات السبع، لابن الباذش، تحقيق عبد المجيد قطامش، جامعة أم القرى ١٤٠٣ هـ.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت: ١٤٠٦ هـ.
- الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر بيروت.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام، مصطفى الحلبي، القاهرة ١٤٠٣ هـ.

- الإيضاح في علل النحو لأبي القاسم الزجاجي، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس بيروت: ١٤٠٢هـ.
- الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني، تحقيق عليق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني: ١٤٠٣هـ.
- البحر المحيطة لأثير الدين أبي حيان، المكتبة التجارية مكة المكرمة ١٤١٢هـ.
- بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.
- البرهان في علوم القرآن للزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة بيروت.
- بغية الوعاة للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية بيروت.
- البيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق طه عبد الحميد، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠هـ.
- تاج العروس للزبيدي، تحقيق علي شيري دار الفكر بيروت ١٤١٤هـ.
- التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري، تحقيق علي البجاوي، عيسى الحلبي ١٩٧٦م.
- تحفة الغريب بشرح مغني اللبيب للدماميني، بهامش المنصف من الكلام على مغني ابن هشام، المطبعة البهية بمصر ١٣٠٥هـ.
- تلخيص الشواهد وتلخيص الفوائد، لابن هشام، تحقيق علي عباس دار الكتاب الري ١٤٠٦هـ.
- التذكرة في القراءات الثمان لابن غلبون، تحقيق د. عبدالفتاح بحيري إبراهيم، الزهراء بالقاهرة ١٤١٠هـ.

- تحرير التحرير لابن أبي الأصبع المصري، تحقيق د. حفي محمد شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي بالقاهرة.
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك، تحقيق محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي ١٣٨٧هـ.
- التصريح بمضمون التوضيح للشيخ خالد الأزهرى، تحقيق د. عبد الفتاح بحري إبراهيم، الزهراء ١٤١٨.
- تعليق الفوائد وتسهيل الفوائد لبدر الدين الدمايني، تحقيق د. محمد المفدى، مطابع الفرزدق بالرياض ١٤٠٣هـ.
- تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل القرآن.
- تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن.
- تهذيب اللغة للأزهري، تحقيق نخبة من العلماء، المؤسسة العامة للتأليف والنشر القاهرة: ١٩٦٤م.
- التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني، دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٦هـ.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٨هـ.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن لابن جرير الطبري، دار الفكر ١٤٠٥هـ.
- الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي، تحقيق د. فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الآفاق بيروت ١٤٠٣هـ.
- حاشية الدسوقي على مغني اللبيب لمحمد عرفة الدسوقي، مطبعة المشهد الحسيني ١٣٨٦هـ.
- حاشية الصبان على الأشموني لمحمد علي الصبان، عيسى البابي الحلبي.

- حاشية الشريف الجرجاني على تفسير الكشاف لعلي بن محمد الجرجاني، مطبعة مصطفى الحلبي: ١٣٩٢ هـ.
- حاشية يس زين الدين العليمي على التصريح بمضمون التوضيح، عيسى البابي الحلبي لا ط.
- حجة القراءات لابن زنجلة، تحقيق سعيد الأفعاني، مؤسسة الرسالة ١٤٠٢ هـ.
- الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير جويجاني، دارالمأمون ١٤١٣ هـ.
- الحماسة لأبي تمام، تحقيق د. عبد الله عسيان، جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤٠١ هـ.
- الحماسة للبحري، تحقيق علي كمال مصطفى، المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٢٩ م.
- الحماسة البصرية لعلي بن حسن البصري، تحقيق مختار الدين أحمد، عالم الكتب ١٤٠١ هـ.
- الحيوان للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٦ هـ.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لبعث القادر البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩ م.
- الخصائص لأبي الفتح بن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية ١٣٧١ هـ.
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، للشيخ محمد عبد الخالق عزيمة، مطبعة حسان القاهرة.

- الدرر اللوامع لأحمد بن الأمين الشنقيطي، تحقيق عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة ١٤٠٥هـ.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، تحقيق د. أحمد الخراط، دار القلم دمشق ١٤٠٦هـ.
- ديوان ابن الرومي، تحقيق د. حسين نصار.
- ديوان أبي النجم العجلي، صنعة علاء الدين أغا، النادي الأدبي بالرياض ١٤٠١هـ.
- ديوان الأعشى الكبير، شرح وتعليق محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة ١٤٠٣هـ.
- ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف ١٩٦٤م.
- ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تحقيق د. نعمان محمد أمين طه، دار المعارف الطبعة الثالثة.
- ديوان حاتم الطائي صنعة يحيى بن مدرك الطائي، تحقيق عادل سليمان جمال، الحافجي ١٤١١هـ.
- ديوان الحارث بن حلزة، جمع أميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي بيروت ١٤١١هـ.
- ديوان خفاف بن ندبة السلمي (ضمن شعراء إسلاميون) صنعة نوري القيسي، عالم الكتب بيروت ط الثانية: ١٤٠٥هـ.
- ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر الباهلي، تحقيق د. عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان بيروت ١٤٠٢هـ.
- ديوان عباس بن مرداس السلمي جمع، د. يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة ١٤١٢هـ.

- ديوان علقمة الفحل بشرح الأعلام ، تحقيق لطفي الصقال و درية الخطيب، دار الكتاب العربي بحلب ١٣٨٩هـ.
- ديوان عمر بن أبي ربيعة = شرح ديوان عمر.
- ديوان عمرو بن معدي كرب = شعر عمر بن معدي كرب.
- ديوان الفرزدق دار صادر بيروت ١٣٨٥هـ.
- ديوان قيس بن الخطيم، رواية ابن السكيت ، تحقيق د. ناصر الدين الأسد، مكتبة العروبة ط الأولى : ١٣٨١هـ.
- ديوان كثير عزة جمع الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة بيروت ١٩٧١م.
- ديوان المتلمس الضبعي، تحقيق د. حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية ١٣٩٠ هـ.
- ديوان منصور النمري = شعر منصور النمري.
- ديوان النابغة الجعدي = شعر النابغة الجعدي .
- ديوان النابغة الذبياني شرح الأعلام، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بالقاهرة : ١٩٧٧.
- ديوان الهذليين = شرح أشعار الهذليين.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني لأحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق أحمد الخراط، دار القلم بيروت ١٤٠٥هـ.
- السبعة في القراءات لابن مجاهد، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف الطبعة الثالثة ١٩٨٠م.
- الشافي في علم القوافي لابن القطاع الصقلي، تحقيق د. صالح بن حسين العايد، دار إشبيلية بالرياض ١٤١٨هـ.

- شرح أبيات سيويه لابن السيراقي، تحقيق د. محمد علي سلطاني ، دار المأمون دمشق ١٩٧٩م.
- شرح أشعار الهذليين لأبي سعيد السكري، تحقيق عبد الستار فراج، مكتبة العروبة بالقاهرة.
- شرح التسهيل لابن مالك، تحقيق د. عبد الرحمن السيد، و د. محمد بدوي مختون، هجر بالقاهرة ١٤١٠هـ.
- شرح جمل الزجاجي لابن عصفور، تحقيق د. صاحب أبو جناح، وزارة الأوقاف العراقية ١٩٨٠م.
- شرح ديوان جرير لحمد إسماعيل الصاوي، دار الأندلس بيروت.
- شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة، محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني ١٣٨٤هـ.
- شرح الكافية لرضي الدين الإستراباذي، تحقيق يوسف حسن عمر منشورات جامعة قار يونس ليبيا ١٣٩٨.
- شرح الكافية الشافية لابن مالك، تحقيق د. عبد المنعم هريدي، جامعة أم القرى مكة المكرمة ١٤٠٢هـ.
- شرح المفصل لابن يعيش، المطبعة المنيرية بالقاهرة ١٩٢٨م.
- شروح التلخيص، دار الكتب العلمية بيروت لاط.
- شعر الشمردل البربوعي (ضمن شعراء أمويون الجزء الثاني)، نوري حمودي القيسي ١٣٩٦هـ.
- شعر عمرو بن أحمـر الباهلي، جمعه حسين عطوان، مطبوعات مجمع اللغة يدمشق.

- شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي، جمع مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة بدمشق ١٤٠٥ هـ.
- شعر منصور النمري، جمع الطيب العشاش، مجمع اللغة بدمشق ١٤٠١ هـ.
- شعر النابغة الجعدي، منشورات المكتب الإسلامي بدمشق ١٣٨٤ هـ.
- شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح لابن مالك، تحقيق فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية بيروت.
- الصحاح للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، نسخة مصورة عن الطبعة الأولى.
- صحيح البخاري ت د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير الطبعة الرابعة ١٤١٠ هـ.
- صحيح مسلم، فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية إستانبول.
- الصنائع لأبي هلال العسكري، تحقيق علي بن محمد البجاري ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الكتبة العصرية بيروت ١٤٠٦.
- طبقات القراء = معرفة القراء الكبار.
- طبقات النحويين واللفويين لأبي بكر الزبيدي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني، مصطفى البابي الحلبي ط الأولى: ١٣٩٢ هـ.
- غناية القاضي وكفاية الراضي، لشهاب الدين الخفاجي، دار الكتب العلمية ١٤٠٧ هـ.
- العين المنسوب للخليل بن أحمد، تحقيق مهدي الخزمي، وإبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت ١٤٠٨ هـ.

- عيون الأخبار لابن قتيبة، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب.
- غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري، عني بنشره ج برجستراسر، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٢هـ.
- فتح الباري لابن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.
- فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية في علم التفسير، للشوكاني، ضبط عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء المنصورة: ١٤١٥.
- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، لسليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجميل، عيسى البابي الحلبي.
- الفريد في إعراب القرآن المجيد للمنتجب الهمداني، تحقيق د. محمد النمر، وفؤاد محيى، دار الثقافة الدوحة: ١٤١١هـ.
- الفصول في القوافي لـ محمد بن سعيد بن الدهان النحوي، تحقيق د. صالح العايد، دار إشبيليا الرياض: ١٤١٨هـ.
- في النحو العربي لسعيد الأفغاني، الكتب الإسلامي، دمشق: ١٤٠٧ هـ
- القاموس المحيط للفيروز أبادي، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ
- القوافي للأخفش، تحقيق د. عزة حسن، وزارة الثقافة السورية دمشق: ١٣٩٠ هـ.
- القوافي للتوخى، تحقيق د. عوني عبد الرؤف، مكتبة الخانجي ١٩٨٧م.
- قيس ولبنى شعر ودراسة (ديوان قيس بن ذريح) للدكتور حسين نصار، دار مصر للطباعة ١٩٧٩م.
- الكامل لأبي العباس المبرد، تحقيق محمد الدالي، مؤسسة الرسالة ١٤٠٦هـ.
- الكتاب لسيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م.

- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، لجار الله الزمخشري، مصطفى الباي الحلبي القاهرة ١٣٩٢.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، مكتبة المثنى بغداد.
- الكليات لأبي البقاء الكفوي ت. د. عدنان درويش، ومحمد المصري، دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة.
- اللباب في علل البناء والإعراب، لأبي البقاء العكبري، تحقيق غازي طليمات وعبد الإله نيهان، مطبوعات جمعة الماجد بدبي، الطبعة الأولى: ١٤١٦.
- لسان العرب لابن منظور، دار الفكر بيروت ١٤١٠هـ.
- ما تلحن فيه العامة للكسائي، تحقيق د. رمضان عبد التواب، الخانجي بالقاهرة: ١٤٠٢هـ.
- المبسوط في القراءات العشر للأصبهاني، تحقيق سبيع حمزة حاكمي، دار القبلة جدة ١٤٠٨هـ.
- مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي ١٩٨٨م.
- مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي، ضبط إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٨هـ.
- المحرر الوجيز لابن عطية، تحقيق المجلس العلمي بفاس، وزارة الأوقاف المغربية ١٣٩٥هـ.
- مختصر في شواذ القراءات لابن خالويه، مكتبة المتنبي بالقاهرة.
- المزهر للسيوطي، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وزملائه، دار التراث بالقاهرة الطبعة الثالثة.

- المسائل البغداديات أو المسائل المشكلة لأبي علي الفارسي، تحقيق صلاح الدين السنكاوي، مطبعة العاني بغداد ١٩٨٣م.
- المسائل العسكرية لأبي علي الفارسي، تحقيق د. محمد الشاطر أحمد، مطبعة المدني ١٤٠٣هـ.
- المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل، تحقيق د. محمد كامل بركات، جامعة أم القرى ١٤٠٠هـ.
- المقاصد الشافية للشاطبي (قطعة من الكتاب)، تحقيق د. عياد الشبيقي، دار التراث مكة المكرمة ١٤١٧هـ.
- معاني القرآن للأخفش، تحقيق د. فائز فارس، دار البشير ١٤٠١هـ.
- معاني القرآن للفراء، عالم الكتب بيروت.
- معاني القرآن وإعرابه للزجاج، تحقيق د. عبد الجليل عبده شليبي، عالم الكتب ١٤٠٨هـ.
- معاهد التنصيص للعباسي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب ١٣٦٧هـ.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن، للسيوطي، ضبط أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٨هـ.
- المصباح المنير للفيومي، مكتبة لبنان ١٩٨٧م.
- معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب.
- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار للذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ١٤٠٤هـ.
- مغني اللبيب لابن هشام ت مازن المبارك ورفاقه، دار الفكر ١٩٧٩م.
- المقاصد النحوية للبعيني « بهامش خزنة الأدب » طبعة بولاق.

- المقتضب لأبي العباس المبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة، وزارة الأوقاف المصرية ١٣٩٩هـ.
- المقرب لابن عصفور، تحقيق أحمد الجبوري، وعبد الله الجبوري، مطبعة العاني بغداد ١٣٩١هـ.
- المنصف من الكلام على مغني ابن هشام لأحمد الشمني، المطبعة البهية ١٣٠٥هـ.
- منهج السالك لأثير الدين أبي حيّان، رسالة دكتوراه في الولايات المتحدة نسخة مصورة.
- منهج السالك إلى ألفية ابن مالك لعلّي بن محمد الأشموني، عيسى البابي الحلبي.
- النحو الوافي عباس حسن دار المعارف بالقاهرة ط الثامنة.
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء لابن الأنباري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار فهضة مصر.
- النشر في القراءات العشر لابن الجزري، تحقيق صحيح علي محمد الضباع، دار الكتب بيروت.
- نقائض جريّر والفرزدق لأبي عبيدة معمر بن المثنى، دار الكتاب العربي بيروت.
- همع الهوامع للسيوطي، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية ١٣٩٤هـ.
- الوافي في العروض والقوافي للخطيب التبريزي، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الفكر دمشق ١٤٠٧هـ.

المنصوب على نزع الخافض في القرآن — للدكتور إبراهيم بن سليمان البعيمي

— يتيمة الدهر للثعالبي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة
١٣٧٥هـ.

فهرس الموضوعات

٢٦١ المقدمة:
٢٦٦ تمهيد:
٢٦٦ التعدي واللزوم
٢٦٨ علامات التعدي واللزوم:
٢٧٠ تعلق الجار والمجرور:
٢٧٢ الفصل الأول: دراسة نزع الخافض
٢٧٢ تعريف المصطلح
٢٧٣ أحوال نزع الخافض في العربية
٢٨٢ حكم متروك الخافض:
٢٨٣ المنصوب بعد ما الحجازية:
٢٨٤ نزع الخافض والتضمين:
٢٨٨ الفرق بين التضمين ونزع الخافض:
٢٩٠ الفصل الثاني: المنصوب على نزع الخافض في القرآن:
٢٩٠ نزع الخافض قياساً في القرآن:
٢٩٠ دراسة أن وأن بعد نزع الخافض
٢٩٢ نزع الخافض من أن وأن في القرآن:
٢٩٤ دراسة كي في اللغة:
٢٩٧ كي في القرآن
٢٩٩ نزع الخافض سماعاً في القرآن
٢٩٩ نزع الخافض من المفرد

٣١٥	دراسة التعليق والجمل التي بعده:
٣١٧	نزع الخافض من الجملة المعلقة في القرآن:
٣٢١	المفعول الثاني منصوب على نزع الخافض والفعل معلق عنه:
٣٢٧	فهرس المراجع والمصادر:
٣٤١	فهرس الموضوعات:

الأزود ومكانتها في العربية

إعداد:

والفهرين عبد محمد قاسم

الأستاذ المساعد في كلية اللغة العربية في الجامعة

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على نبيه العربي الأمي محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

وبعد؛ فالأزد جرثومة العرب، بلغوا من الجحد قمته، ومن الشرف ذروته، حفظ التاريخ ذكرهم، ودون مجدهم، فهم أصحاب الجنتين في مملكة سبأ، وهم سادة العرب وملوكها بعد نزوحهم من اليمن وتفرقهم في أرجاء الجزيرة العربية. وبعد البعثة النبوية كان لهم في الإسلام بادرة عظيمة ومنزلة شريفة؛ إذ هم أول القبائل العربية إيماناً بمحمد ﷺ وتصديقاً برسالته، فأووه في أرضهم، ونصروه بأموالهم وأنفسهم. وهم في الفتوحات الإسلامية أصحاب مواقف مشرفة في رفع راية التوحيد ونشر الإسلام في أصقاع الأرض، ثم كان منهم العلماء والشعراء الذين أثروا الثقافة العربية والإسلامية.

وعُرف الأزد بالفصاحة، فكانوا من أفصح الناس لساناً، وأعذبهم بياناً، اعتمد على لغاتهم في أخذ اللسان العربي، وظهر أثرها الواضح في ألفاظ القرآن الكريم وقراءاته، وأحاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم، وما أثر عنهم من أقوال وأشعار وأمثال. كما كانت لغاتهم من مصادر الاحتجاج اللغوي والنحوي عند علماء العربية وغيرهم.

ولما كان أمرهم كذلك، رأيت أن يكون بحثي هذا عن ((الأزد ومكانتهم في العربية))

وقد أدخلت تحت هذا العنوان كل بطون الأزد التي نزحت من موطنها الأول مأرب، وهم أزد السراة، و أزد شنوءة، وأزد غسان، وأزد عمان.

وجمعت بين هذه البطون - مع تفرقها في الأوطان المتباعدة - لأمرين : أحدهما : أن هذه البطون - وإن تفرقت وتباعدت - احتفظت في مواطنها الجديدة بكثير من الخصائص اللغوية الواحدة ، ولم يشاركهم فيها أحد من القبائل المجاورة ، أو شاركهم فيها قبائل أخرى هاجرت - أيضاً - من بيئتهم اليمنية القديمة ، وهي تمثل جميعاً بيئة لغوية واحدة ، هي منطقة مأرب وما حولها من بلاد اليمن.

ثانيهما : أن كتب التراث تعزو في أحيان كثيرة الظاهرة اللغوية إلى الأزد عامة ، ولم يكن بوسعي معرفة أي بطون الأزد سُمعت منها تلك الظاهرة ، فجعلت العنوان عاماً ليتنظم تحته كل ما عزي إلى الأزد عامة أو إلى أحد بطونهم. وقد سلكت في كتابة هذا البحث منهجاً تاريخياً وصفيًا ، فرجعت في تاريخ الأزد إلى كثير من المصادر التاريخية والجغرافية ، وكتب الأنساب ، والتراجم والطبقات.

أما لغاتهم فرجعت في جمعها إلى كل ما وقعت عليه يدي من كتب العربية ، وكتب القراءات والتفسير والحديث الشريف ، بل وكتب الفقهاء والجغرافيين والمؤرخين ، وغيرهم.

وخرجت من استقراء هذه المصادر المتناثرة بمادة وفيرة تمثل لغات الأزد بكافة مستوياتها (الصوتية والصرفية ، والنحوية ، والدلالية) وقد بلغت من الكثرة حدًا لا ينهض به بحث واحد كهذا ، بل تحتاج كل ظاهرة منها إلى بحث مستقل يوفيهما ما تستحق من الدراسة الشاملة المتأنية ، من أجل هذا أردت أن يكون هذا البحث مدخلاً لدراسة تلك اللغات ، وحافزاً إليها ، فاخترت من لغاتهم أمثلة كثيرة متنوعة ، تنتظم جميع المستويات اللغوية المذكورة ، مع محاولة الربط - ما أمكن - بين هذه اللغات وما هو امتداد لها في لهجاتهم المعاصرة.

وقد أقيمت هذه الدراسة بعد المقدمة على فصلين وخاتمة وفهرسين.
فكان الفصل الأول بعنوان: ((تاريخ الأزدي)) وفيه تحدثت عن أنسابهم،
وقبائلهم، وخروجهم من مأرب وتفرقهم في البلدان، وديانتهم في الجاهلية، ثم
ذكرت طرفاً من مآثرهم في الجاهلية والإسلام، وأشرت إلى أشهر من برز من
أبنائهم في الثقافة العربية والإسلامية، ثم انتهيت إلى ذكر بعض الأحاديث والآثار
والأشعار التي جاءت في فضلهم والثناء عليهم.

أما الفصل الثاني فكان بعنوان ((مكانة الأزدي في العربية)).
وقد ابتدأت هذا الفصل بالحديث عن فصاحة الأزدي، وسقت أقوال عدد
من العلماء الذين شهدوا لهم بالفصاحة المتناهية، ابتداء من عصور الاحتجاج
وانتهاء بعصرنا الحاضر.

ثم أوردت أمثلة متنوعة تشتمل على جميع المستويات اللغوية في لغات
الأزدي، حاولت من خلالها إبراز أهمية هذه اللغات، ومدى شيوعها في كتب
التراث العربي والإسلامي بعامه.

ثم الخاتمة، وقد تضمنت خلاصة للبحث، وأهم نتائجه.
أما الفهرسان، فكان أحدهما للمصادر والمراجع، والآخر للموضوعات.
والله أسأل أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به، إنه
خير مسؤول، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً
كثيراً.

الفصل الأول : تاريخ الأزد

المبحث الأول : نسبهم :

تنسب قبائل الأزد جميعاً إلى الأزد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان^(١) والأزد لقبه، واسمه دراء بوزن (فعل)، والأزد والأسد لغتان، والأخيرة أفصح، إلا أن الأولى أكثر^(٢). قال ابن دريد: «اشتقاق الأسد من قولهم: أسد الرجل يأسدُ أسداً، إذا تشبه بالأسد»^(٣).

وفي التصريح: «واختلف في تسميته أزدًا، وأسدًا، فقليل: لأنه كان كثير العطاء، فقليل له ذلك؛ لكثرة من يقول أسدى إليّ كذا، أو أزدى، وقيل لأنه كان كثير النكاح، والأزد والأسد التّكاح»^(٤). وكان للأزد سبعة أولاد تفرعت عنهم جميع قبائل الأزد، وهم: مازن، ونصر، والهنو، وعبد الله، وعمرو، وقدار، والأهثوب^(٥).

(١) الإيناس ٥٧، والصحاح (أزد) ٤٤٠/٢.

(٢) الاشتقاق ٤٣٥.

(٣) التصريح، مضمون التوضيح ٢/٢٦٣.

(٤) نسب معد واليمن الكبير ١٣٦٢، ٣٦٣، ونهاية الأرب ٩٣.

المبحث الثاني : قبائلهم :

يذكر النسابون أن القبائل التي تنتسب إلى الأزد افتقرت على نحو ست وعشرين قبيلة، وهي: جَفَنَة، وغَسَّان، والأوس والخزرج، وخُزاعة، ومازن، وبارق، وألمع، والحجر، والعتيك، وراسب، وغامد، ووالبة، وثُمالة، ولَهَب، وزهران، وذُهمان، والحدَّان، وشُكْر، وعَك، ودوس، وفَهْم، والجهاضم، والأشاعر، والقَسامل، والفَراهيد^(١).

المبحث الثالث : خروجهم من مأرب وتفرقهم في البلدان:

كانت مأرب وما حولها من أرض اليمن الموطن القديم للأزد، حيث كانوا يعيشون في رغد من العيش على ضفاف وادي سد مأرب الشهير، وقد وصف المسعودي أرضهم فقال : «(كانت من أخصب أرض اليمن، وأثراها، وأغدقها، وأكثرها جنائاً وغيطاءً، وأفسحها مروجاً، مع بنيان حسن، وشجر مصفوف، ومساكب للماء متكاثفة، وأنهار وأزهار متفرقة)»^(٢) حتى قيل : إن المرأة كانت تخرج وعلى رأسها مكتل، وتسير بين الشجر، فيمتلئ من أنواع الفواكه من غير أن تمسها بيدها^(٣) ولم يكن بأرضهم بعوض ولا ذباب ولا براغيث ولا عقارب ولا حيات ولا هوام^(٤) ، فكانت كما قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي

(١) نسب عدنان وقحطان ٤٤-٤٦، والفصوص ٣/٢٨١-٢٨٥، والأنباه على قبائل الرواة

١٠٨، وطرفة الأصحاب في معرفة الأنساب ٤٦.

(٢) مروج الذهب ٢/١٦١.

(٣) التيجان ٢٧٥.

(٤) تفسير القرطبي ١٤/١٨٢.

مسكهم آية جنان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور^(١) ولكنهم كفروا بأنعم الله، وأعرضوا عن اتباع رسله، وعبدوا الشمس والكواكب^(٢) فعاقبهم الله بسيل العرم، فخرّب سدهم، وأتى على أموالهم وزرعهم ويوقم قدمرها، كما قال تعالى: ﴿فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سَدْرٍ قَلِيلٍ^(٣)﴾ وقد تفرقوا بعد خراب السد في البلاد مزقاً، كما قال الله عنهم: ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ^(٤)﴾.

وضرب العرب بتفرقهم الأمثال، فقالوا :

((تفرقوا أيدي سبأ، وذهبوا أيادي سبأ))^(٥).

ويرى أكثر المؤرخين أن نزوح الأزد عن مأرب كان قبيل انهيار السد بزمان قليل في عهد عمرو بن عامر بن حارثة بن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن نحو

(١) سورة سبأ ١٩، ١٦، ١٥. وينظر: تفسير القرطبي ١٤/١٨٣، ١٨٢، ومروج الذهب ١٧٤/٢.

(٢) مروج الذهب ١٧٤/٢، وأديان العرب في الجاهلية ١٨٦ - ١٩٠.

(٣) سورة سبأ ١٦.

(٤) سورة سبأ ١٩. وينظر: تفسير القرطبي ١٤/١٨٣، ١٨٢.

(٥) مجمع الأمثال ٤/٢.

سنة ١١٥ قبل الميلاد، على إثر علامات ظهرت لهم تنذر بخرابه^(١).

ومن المؤرخين من يرى أنهم نزحوا جميعاً عن مأرب في عهد عمرو المذكور بعد خراب السد، وغرق جناهم، وذهب أشجارهم، وإبداهم حطاً وأثلاً وشيئاً من سدر قليل^(٢).

ويشكك الشيخ حمد الجاسر في تحديد رحيل الأزد من اليمن بخراب السد، فيقول: ((وانتقال تلك القبائل - أو جلها - من اليمن أمر معقول ومقبول، ولكن كونها انتقلت إثر خراب السد أمر مشكوك فيه؛ ذلك أن المتقدمين يؤرخون حادثة الخراب بأنها في عصر الملك الفارسي دارا بن بهمن، ودارا هذا هو الذي غزاه الإسكندر الكبير في منتصف القرن الرابع قبل الميلاد، والأدلة التاريخية والنقوش التي عثر عليها في أمكنة كثيرة في جنوب الجزيرة وشمالها، وفي أمكنة أخرى خارجها، تدل على انتشار كثير من تلك القبائل التي ورد ذكرها خارج اليمن قبل سيل العرم، وليس من المعقول أيضاً أن تلك الرقعة الصغيرة من الأرض، وهي مأرب تتسع لعدد كبير من السكان يتكون من قبائل.

والأمر الذي لا ريب فيه أن انتقال تلك القبائل كان في فترات متفرقة، وفي أزمان متباعدة، فعندما تضيق البلاد بسكانها ينتقل قسم منهم بحثاً عن بلاد تلائم حياتهم^(٣).

وذكر الهمداني خبر نزوحهم من مأرب وتفرقهم في البلدان، فقال: ((ولما

(١) سيرة ابن هشام ٣١/١ والتهيجان ٢٧٣، وصفة جزيرة العرب ٣٢٦، ومعجم البلدان ٣٥/٥، والروض المعطار ٥١٦، والتبيان ٤٢/١.

(٢) فتوح البلدان ٢٤-٢٥، ومعجم قبائل العرب ١٦/١.

(٣) في سيرة غامد وزهران ٢٢٤.

خرج عمرو مزيقياء بن عامر ماء السماء هو ومالك بن اليمان من مأرب في جماعة الأزد، وظهروا إلى مخالف خولان، وأرض عَنَس، وحقل وصنعاء، فأقبلوا لا يمرون بماء إلا أنزفوه، ولا بكلاً إلا سحقوه لما فيهم من العدد والغدد والخيول والإبل والشاء والبقر وغيرها من أجناس السوام، وفي ذلك تضرب لهم الرواد في البلاد تلتمس لهم الماء والمرعى... ثم إنهم أقاموا بأزال وجانب من بلد همدان في جوار ملك حمير في ذلك العصر حتى استحجرت خيلهم ونعمهم وماشيتهم، وصلاح لهم طلوع الجبال، فطلعوها من ناحية سهام ورمع، وهبطوا منها على ذوال، وغلبوا غافقاً عليها، وأقاموا بتهامة ما أقاموا حتى وقعت الفرقة بينهم وبين كافة عك، فساروا إلى الحجاز فرقاً، فصار كل فخذ منهم إلى بلد، فمنهم من نزل السروات، ومنهم من تخلف بمكة وما حولها، ومنهم من خرج إلى العراق، ومنهم من سار إلى الشام، ومنهم من رمى قصد عمان، واليمامة والبحرين... فأما ساكن عمان من الأزد فيحمد وحدثان ومالك والحارث وعتيك وجديد، وأما من سكن الحيرة والعراق فدوس، وأما من سكن الشام فالحارث: محرق وآل جفنة ابنا عمرو، وأما من سكن المدينة فالأوس والخزرج، وأما من سكن مكة ونواحيها فخزاعة، وأما من سكن السروات فالخزرج بن الهنو ولهب وناه وغامد ومن دوس وشكر وبارق السوداء وحاء وعلي بن عثمان والنمر وحوالة وثمالة وسلامان والبقوم وشمران وعمرو، ولحق كثير من ولد نصر بن الأزد بنواحي الشحر وريسوت وأطراف بلد فارس فالجويم فموضع الجلندی^(١).

(١) صفة جزيرة العرب ٣٢٨، ٣٣٠. وينظر: سيرة ابن هشام ١٣/١، ومروج الذهب

١٧٠/٢ - ١٧٤، ومعجم البلدان ٣٦/٥ - ٣٧.

وذكر ابن هشام أنهم ساروا بعد حروبهم مع عك وهمدان إلى نجران، ومنها تفرقوا في البلدان، فسار بنو نصر بن الأزد إلى عمان، ونزل أزد شنوءة أرض شنء، ونزلت خزاعة بطن مرّ، ونزلت قبيلتا الأوس والخزرج يثرب، ونزل بنو همدان بن الأزد بابل بالعراق، وسار بنو جفنة إلى الشام، ونزلوا دمشق وبصرى وغويراً وحفيراً، ونزل السراة بنو هبيرة بن الهبور بن الأزد، وبعض بني نصر بن الأزد^(١).

وفي أخبار مكة للأزرقي: أنهم ساروا جميعاً إلى مكة، فقاتلوا جرهماً بعد أن منعهم الجوار، فهزموها، ولم يفلت منها إلا الشريد أو من اعتزل القتال، ثم أقاموا بمكة وما حولها حولاً، فأصابهم الحمى، وكانوا في بلادهم لا يدرون ما الحمى، فدعوا طريفة الكاهنة، فشكوا إليها الذي أصابهم، فأشارت عليهم في ألفاظ مسجوعة بالرحيل إلى عدد من البلدان على نحو ما ذكر ابن هشام^(٢).

وذكر البكري وياقوت أن خثعم بن أنمار كانت منازلهم جبال السراة وما والاها أو قاربها في جبل يقال له: شنء، وجبل آخر يقال له: بارق، وجبال معهما، حتى مرت بهم الأزد في مسيرها من أرض سبأ وتفرقهم في البلدان، فقاتلوا خثعماً فأنزلوهم من جبالهم وأجلوهم عن مساكنهم، ونزلها أزد شنوءة غامد وبارق ودوس، وتلك القبائل من الأزد، فظهر الإسلام، وهم أهلها وسكانها^(٣).

(١) التيجان ٢٨٩، ٥٨٧.

(٢) أخبار مكة ٩٢/١-٩٥. وينظر: تاريخ الموصل ٩٦، وفتوح البلدان ٢٥-٢٧، والخزاعة ٣٨٧/٢، ومعجم قبائل العرب ١/١٦١.

(٣) معجم ما استعجم ٦٣/١، ومعجم البلدان ٣١٩/١.

وحدد الهمداني مواطن الأزد في جبال السراة وذكر بعض القبائل المجاورة لهم، وأشار إلى شيء من مظاهر حياتهم المعيشية كالزراعة والرعي والصيد، فقال: ((بطون الأزد، مما تتلو عَنَز إلى مكة منحدرًا: الحجر.. ثم قطع بين الحجر وبين بلاد شُكْر بطنان من خثعم يقال لهم أُلوس والفرع فقطعناه إلى قمامة وسعد الهماهم نزارية، ثم بلد شُكْر سروي، ثم غامد، ثم بلد النمر، ثم بلد دوس، ومن وراء ذلك بلد بجيلة... وبسراة الحجر البر والشعير والبلس والعتر واللوبياء واللوز والتفاح والخوخ والكمثرى والإجاص، والعسل في غربيها والبقر وأهل الصيد، وشرقيها من نجد أهل الغنم والإبل))^(١).

وقال: ((سراة الحجر نجدها خثعم وغورهم بارق، ثم سراة ناه من الأزد وبنو القرن، وبنو خالد نجدهم خثعم وغورهم قبائل من الأزد، ثم سراة الحال لشُكْر نجدهم خثعم وغورهم قبائل من الأسد بن عمران، ثم سراة زهران من الأزد دوس وغامد، والحُر نجدهم بنو سواء بن عامر وغورهم هُب، وعويل من الأزد وبنو عمرو، وبنو سواء خليطي والدعوة عامرية، ثم سراة بجيلة))^(٢).

وقسم بعض العلماء قبائل الأزد إلى مجموعات رئيسة بحسب المواطن التي رحلوا إليها، قال الجوهري: ((يقال: أزد شنوءة، وأزد عُمان، وأزد السراة))^(٣).

وقال ياقوت: ((الأزد تنقسم إلى أربعة أقسام: أزد شنوءة، وأزد السراة،

(١) صفة جزيرة العرب ٢٣٥.

(٢) صفة جزيرة العرب ١٣٠.

(٣) الصحاح (أزد) ٤٤٠/٢.

وأزد غسان، وأزد عُمان^(١).

فأما أزد السّراة: فهم جميع بطون الأزد الذين نزلوا جبال السّراة، كما جاء في قول الهمداني المتقدم، وقد غلبوا عليها حتى خصهم بها كثير من العلماء^(٢)، وهم بنو نصر بن الأزد (أزد شنوءة) غامد وزهران ولهب وثمالة وغيرهم، وبطون أخرى من بني مازن بن الأزد، وهم بارق وشكر والمع والأسد بن عمران، وبنو الحجر بن الهنو بن الأزد، وبنو قرن بن عبد الله بن الأزد.

وأما أزد عمان: فهم بطون من أبناء العتيك بن الأزد بن عمرو مزريقاء من نسل مازن بن الأزد^(٣)، وبطون من أبناء عمرو بن نصر بن الأزد^(٤) ولحق بهم من السّراة مالك بن فهم الدوسي، وبطون أخرى من نسل غالب بن عثمان بن نصر بن زهران، وغلب هؤلاء على عمان، فعرفوا هم وأخوتهم من أبناء العتيك بأزد عمان^(٥).

ورحل كثير من هؤلاء إلى مدن العراق كالبصرة والحيرة والموصل، وكان منهم جذيمة الأبرش بن مالك بن فهم، ملك العراق، وأعظم ملوك العرب في

(١) معجم البلدان ٣/٣٩٦. وينظر: تنقيف اللسان ١٩٦، وتصحيح التصحيف ٣٨٥، ووفيات الأعيان ٥/٣٥٨.

(٢) شرح أشعار الهذليين ٢/٨٥٣، ومروج الذهب ٢/١٧٤، والروض المعطار ٣١١، والتاج (سرى) ١٠/١٧٤.

(٣) جمهرة أنساب العرب ٣٧٥.

(٤) السابق ٣٦٧، ومعجم البلدان ٥/٣٦.

(٥) تاريخ الموصل ٩٦-٩٧، فتوح البلدان ١٠٣، وجمهرة أنساب العرب ٣٧٩.

الجاهلية^(١)، ومنهم من عبر البحر إلى بلاد فارس، وهم من ولد سُلَيْمَة بن مالك ابن فهم، وسكنوا جبل يقال له: القُقْس، من أقليم كرمان^(٢).

ويرى بعض المحدثين أن بطون الأزد التي نزلت إلى عمان سموها أزد السَّراة^(٣). وهذا غير صحيح؛ لما تقدم من أن أزد السَّراة إنما سموها بهذا الاسم؛ لأنهم نزلوا جبال السَّراة، وأما من نزل منهم بعمان فقد عُرف بأزد عمان، سواء أولئك الذين هاجروا إليها من مأرب، أو الذين هاجروا إليها لاحقاً من السَّراة.

وأما أزد غَسَّان: فهم أشهر بطون الأزد^(٤)، وهم خزاعة، والأوس والخزرج، وآل جَفْنَة، وبارق، وشُكْر، والعتيك، والأسد بن عمران، وهؤلاء كلهم يجتمعون في عمرو مزقياء بن عامر ماء السماء بن حارثة الغطريف من أببناء مازن بن الأزد^(٥)، وقد استوطنت خزاعة مكة، والأوس والخزرج المدينة، وآل جفنة الشام، وغلب عليهم اسم غَسَّان، واستوطن العتيك عمان، واستوطن البقية جبال السَّراة^(٦).

قال ابن الكلبي: ((غَسَّان: ماء شربوا منه فسموا به، وهو ما بين رَبِيد ورمع،

(١) تاريخ الطبري ٣٠٨/١-٣١٧، وجمهرة أنساب العرب ٣٧٩، وجمع الأمثال ٤١٣/١.

(٢) معجم البلدان ٣٨٠/٤-٣٨١.

(٣) دراسات في أنساب قبائل اليمن ٤٤.

(٤) تذكرة الألباب في أصول الأنساب، لأبي جعفر البتّي ٥٢١ (منشور في مجلة العرب، س

١٥، محرم صفر ١٤٠١هـ).

(٥) جمهرة النسب ٦١٥، والنسب لأبي عبيد ٢٦٨.

(٦) الفصوص ٢٨٢/٣-٢٨٤.

وهذان واديان للأشعرين^(١).

وقال ابن عبدة التسابية: ((غسان ماء بالمشلل فمن شرب منه من الأزد أيام تفرقهم بعد سيل العرم فهو غساني^(٢))).

والمشلل : جبل مشرف على قديد قريب من الجحفة ، وهو في طريق السائر من مكة إلى المدينة^(٣).

أما أزد شنوءة: فقد نزلوا السراة، وهم أعظم بطون الأزد عددا وأصرحهم نسباً، قال الخليل: أزد شنوءة: أصح الأزد فرعاً وأصلاً. وأنشد :

فما أتمم بالأزد أزد شنوءة ولا من بني كعب بن عمرو بن عامر^(٤)
وشنوءة بالهمز، وشنوءة بتشديد الواو من غير همز، من الشنان، وهو التباغض، قال ابن دريد: ((وبه سمي أبو هذا الحي من الأزد))^(٥).

وقال أبو عبيد: الشنوءة: الذي يتقزز من الشيء، وبه سمي أزد شنوءة^(٦).
وقال الخفاجي: سموا بهذا ((لعلو نسبهم وحسن أفعالهم، من قولهم: رجل شنوءة، أي طاهر النسب ذو مروءة))^(٧).

(١) جمهرة النسب ٦١٥، وينظر: نسب معد واليمن الكبير ٣٦٢/١، والنسب لأبي عبيد ٢٦٧، ٢٩٣، ومعجم البلدان ٢٠٣/٤، وديوان حسان بن ثابت ١٨٣/١.

(٢) الأنباه على قبائل الرواة ١١٢، والفصوص ٢٨٢/٣.

(٣) معجم ما استعجم ١٢٣٣/٢، ومعجم البلدان ٢٠٣/٤، ١٣٦/٥.

(٤) العين (شناً) ٢٨٧/٦.

(٥) جمهرة اللغة ١٠٩٩/٢.

(٦) الغريب المصنف ٥١٧/١.

(٧) التاج (شناً) ٨٢/١.

وقال ياقوت: ((شنوءة... محلاف باليمن، بينها وبين صنعاء اثنان وأربعون

فرسخًا، تنسب إليها قبائل من الأزد يقال لهم: أزد شنوءة))^(١).

وقال العمروي: ((شنوءة هي: قبائل الأزد، شربوا من جبال شنء الواقعة

في بلاد بني مالك عسير، وهي إلى الشمال من أبها بخمسة عشر كيلاً، وتعرف

العيون حالياً بـ (عيون ابن يعلا، وعين ابن جرادة، وعين ابن مصافح، وعين

ابن الغريبين) وتنبع كلها من جبال شنء، وهي مجموعة من الجبال عُرفت في

الماضي والحاضر بجبال شنء، وعُرف الذين شربوا منها برجال شنوءة))^(٢).

واختلفوا في صاحب هذا اللقب على أقوال^(٣) أرجحها أنه لقب لنصر بن

الأزد غلب على بنيه، وهم غامد وزهران ولهب وثمانلة وماسخة وراسب

وغيرهم، فكل من ينتسب إلى أزد شنوءة فهو من بني نصر بن الأزد بن

الغوٲ^(٤).

ونزل معظم أزد شنوءة السراة، وشاركهم في منازلهم بالسراة - كما

ذكرنا- بنو الحجر بن الهنو بن الأزد، وبنو قرن بن عبد الله بن الأزد، وبطون

من بني مازن بن الأزد، وهم بارق وشكر والأسد بن عمران، ولذلك عد بعض

(١) معجم البلدان ٣/٣٦٨.

(٢) قبائل إقليم عسير في الجاهلية والإسلام ٥٤. وينظر: في سراة غامد وزهران ٢١٠.

(٣) نسب معد واليمن الكبير ٢/٤٧٩، والسيرة ١/٩٣، والجمهرة ٢/١٠٩٩، ومعجم

البلدان ٣/٢٠٥، وفي سراة غامد وزهران ٢٠٧-٢٠٩، والمعجم الجغرافي للبلاد العربية

السعودية (منطقة عسير) ٢/٩٢٧.

(٤) نهاية الأرب ٦/٣٤٦، ٢٨٩، ٢٨٢، ٢٥٣، ٢٤٤، ٢٣٩، ٢٢٧، ٩٣، وصبح الأعشى ١/٣١٩،

وسبائك الذهب ٢٧٣، والتبيان ١/٧٥.

العلماء بارقاً من أزد شنوءة^(١)، ولعل ذلك من باب التغليب لمجاورتهم هؤلاء^(٢).
وبقي فريق من الأزد في قمامة إلى جانب عكّ، وسموا (أزد الجيش)،
واستقر فريق منهم في الجبال المطلة على قمامة، وسموا (أزد نجد) جاء ذكرهما في
النقوش اليمنية^(٣)، ولم أجد لهما ذكرًا بهذا الاسم في المصادر العربية.

المبحث الرابع : ديانتهم في الجاهلية :

كان الأزد في الجاهلية على بقية من دين إبراهيم عليه السلام، فكانوا
يعظمون البيت ويطوفون به، ويحجون ويعتمرون، ويقفون بعرفة ومزدلفة،
ويهدون البدن^(٤) وكانت تلبيتهم إذا قصدوا مكة :

يا رب لو لا أنت ما سعينا
بين الصفا والمروتين فينا
ولا تصدقنا ولا صلينا
ولا حللنا مع قريش أينا
البيت بيت الله ما حيننا
والله لو لا الله ما اهتدينا

نحج هذا البيت ما حيننا^(٥)

(١) السيرة ١/١٠٤، والتيجان ٨٨، ومعجم ما استعجم ١/٦٣، ومعجم البلدان ١/٣١٩،
٣٦/٥.

(٢) التبيان ١/٥٧.

(٣) دراسات في أنساب قبائل اليمن ٤٤.

(٤) الأصنام ١٤، ١٣، ٦، والمحبر ٣١١.

(٥) الأزمنة وتلبية الجاهلية ١٢٢.

وكانت تلبية خزاعة، وهم أحد بطون الأزد:

نحن ورثنا البيت بعد عاذ

ونحن من بعدهم أوتاذ

فاغفر فانت غافر وهاذ^(١)

ويروى للأوس والخزرج:

لييك حجاً حقاً

تعبداً ورقاً

جئناك للنصاحة

لم نأت للرقاحة^(٢)

وكان لهم - كغيرهم من قبائل العرب - أصنام يعبدونها لتقربهم - كما زعموا - إلى الله زلفى، ومن أشهرها:

١- مناة، وكان يعبد الأوس والخزرج، وأزد شنوءة وغيرهم من الأزد، وكان على ساحل البحر قرب قديد، وسدنته الغطاريف من الأزد^(٣).

٢- السعيدة: كانت تعبد الأزد، وكان سدنتها بنو العجلان، وكان موضعها بأحد^(٤).

٣- ذو الخلصة، قال ابن الكلبي: ((وكان مروة بيضاء منقوشة كهيئة التاج،

(١) السابق ١٢٥.

(٢) الأزمنة وتلبية الجاهلية ١٢٦. وينظر: المحرر ٣١٣. والرقاحة: الكسب والتجارة. اللسان

رقح) ٤٥١/٢.

(٣) الأصنام ١٤، ١٣، والمحرر ٣١٦، والسيرة ٨٥/١.

(٤) المحرر ٣١٧.

وكانت بتالة بين مكة واليمن على مسيرة سبع ليال من مكة، وكان سدنتها بنو أمانة من باهلة بن أعصر، وكانت تعظمها وتهدى لها خنعم وبجيلة وأزد السراة ومن قاربهم من بطون العرب من هوازن^(١).

وقال ابن إسحاق: ((وكان ذو الخلصة لدوس وخنعم وبجيلة، ومن كان ببلادهم من العرب بتالة))^(٢).

وفي صحيح البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((لا تقوم الساعة حتى تضطرب أليات نساء دوس على ذي الخلصة))^(٣)؛ أي يعبدونه كما كانوا يعبدونه في الجاهلية.

وقد بعث إليه رسول الله ﷺ جرير بن عبد الله البجلي فهدمه^(٤).

٤- ذو الكفين، وكان لدوس وبني منهب بن دوس^(٥) وقال ابن حبيب: ((وكان ذو الكفين لخزاعة ودوس))^(٦). فلما أسلموا بعث النبي الطفيل ابن عمرو الدوسي فحرقه، وهو يقول:

يا ذا الكفين لست من عبادكا
ميلادنا أكبر من ميلادكا

(١) الأصنام ٣٥، ٣٤، وتبالة موضع لا يزال معروفاً في السفوح الشرقية من بلاد غامد.
(٢) سيرة ابن هشام ٨٦/١. وتبالة موضع لا يزال معروفاً في السفوح الشرقية من بلاد غامد، وهو تابع لمحافظة بيشة.

(٣) أخرجه البخاري (باب تغير الزمان حتى تعبد الأوثان - ٦٦٩٩) ٦/٢٦٠٤.

(٤) سيرة ابن هشام ٨٦/١.

(٥) الأصنام ٣٧.

(٦) المحبر ٣١٨.

إني حشوت النار في فؤادك^(١)

- ٥- ذو الشَّرَى، وكان لبني يشكر بن مُبَشَّر من الأزد^(٢) وفي السيرة لابن هشام^(٣) عن الطفيل بن عمرو الدوسي أنه كان صنمًا لدوس.
- ٦- عائم، ذكر الكلبي أنه كان لأزد السراة^(٤).
- ٧- باجر، قال ابن دريد: هو صنم كان للأزد في الجاهلية ومن جاورهم من طبع وقضاة، وربما قالوا: باجر بكسر الجيم^(٥).

المبحث الخامس : مآثرهم في الجاهلية والإسلام :

وُصِفَ الأزد بأنهم من أعظم قبائل العرب وأكثرها بطونًا وأمدًا فروغًا^(٦) وتاريخ الأزد حافل في الجاهلية والإسلام، ففي الجاهلية - قبل رحيلهم عن مأرب - كانت لهم السيادة والسيطرة على أجزاء كثيرة من بلاد اليمن^(٧). وبعد تفرقهم ملكوا معظم بلاد الشام والعراق وعمان والحجاز والسرّوات^(٨).

(١) الأصنام ٣٧. وينظر: السيرة لابن هشام ٣٨٥/١.

(٢) الأصنام ٣٧.

(٣) ٣٨٤/١.

(٤) الأصنام ٤٠.

(٥) جهرة اللغة ٢٦٧/١. وينظر: النهاية ٩٧/١، واللسان (بجر) ٤١/٤.

(٦) نهاية الأرب ٩٣.

(٧) دراسات في أنساب قبائل اليمن ٤٤.

(٨) المعارف ٦٤٥، ٦٤٠، وصفة جزيرة العرب ٣٢٩، والعمدة ٩٥١/٢، ٩٤٨.

ولما كانت البعثة النبوية، ودعا الرسول صلى الله عليه وسلم الناس إلى الإسلام كان الطفيل بن عمرو الدوسي أول من اعتنق الإسلام من الأزد، وكان ذلك منه قبل الهجرة، وقد عرض على الرسول - صلى الله عليه وسلم - الإيواء والنصرة^(١).

وكان الأوس والخزرج أول القبائل العربية استجابة لدعوته ﷺ وأول من آواه ونصره، ومن ثم سماهم الله (الأنصار)، وأثنى عليهم في مواضع كثيرة من كتابه الكريم، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آوَا وَنَهَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يَحْتَبُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا آوَوْا وَتَوَثَّرُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾^(٣).

وقال ﷺ: ((لو أن الأنصار سلكوا وادياً أو شعباً لسلكت في وادي الأنصار، ولولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار. فقال أبو هريرة ما ظلم بأبي وأمي آووه ونصروه))^(٤).

وكان للأزد في الفتوحات الإسلامية المواقف البطولية المشرفة، والذكر الحسن المعروف، إذ كان منهم: القادة والجند والشعراء الذين دون التاريخ أسماءهم، وسجل أخبارهم، فلهم بسالة مشهودة، وجهاد صادق معهود^(٥).

(١) السيرة النبوية ٣٨٢/١، والإصابة في تمييز الصحابة (٤٢٥٤) وسير أعلام النبلاء ١/٣٤٤.

(٢) سورة الأنفال ٧٤.

(٣) سورة الحشر ٩.

(٤) صحيح البخاري (باب مناقب الأنصار - ٣٥٦٨ - ٣/١٣٧٧).

(٥) أهل السراة في القرون الإسلامية الوسيطة ٢٩.

وقد برّز من أبناء الأزد رجال كثيرون كان لهم أثر كبير في الثقافة العربية والإسلامية، منهم: الصحابي الجليل أبو هريرة رضي الله عنه الذي كان أكثر الصحابة - رضوان الله عليهم - رواية لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومُسَدَّد بن مُسَرَّهَد شيخ الإمام أحمد، وهو أول من صَنَّف مسندًا للحديث في مدينة البصرة، والإمام محمد ابن أحمد الطحاوي صاحب المصنفات المعروفة، ومن أشهرها شرح معاني الآثار، والخليل بن أحمد مصنف كتاب العين، ومخترع علم العروض، وابن دريد مؤلف معجم جمهرة اللغة، ومحمد بن يزيد المبرد، صاحب كتاب الكامل في اللغة والأدب، والحافظ عبد الغني بن سعيد مؤلف أول كتاب في الموتلف والمختلف من الأسماء والكنى والألقاب، وأبو زيد الأنصاري، وأبو سعيد السكري، وأبو الحسن الهنائي، وغيرهم كثير^(١).

كما برّز من أبناء الأزد شعراء فحول ، من أشهرهم في الجاهلية عبدالله بن سلمة الغامدي أحد شعراء المفضليات^(٢)، وقيس بن الخطيم^(٣) ، والشنفرى الأزدى، صاحب ((لامية العرب)) وهي القصيدة التي فاقت بشهرتها الأدبية واللغوية سائر ما نظمه الشعراء الجاهليون ، الأمر الذي أغرى العلماء بشرحها وإعرابها، وقد زادت شروحها عن خمسة عشر شرحاً^(٤). وتجاوز الاعتناء بها علماء العرب إلى المستشرقين، فدرسوها ونقلوها إلى لغاتهم، وأهم اللغات التي

(١) ينظر: الأوائل ٢٥٧، والوسائل إلى معرفة الأوائل ١٥١، ١٥٩، وفي سيرة غامد وزهران

٢١٢، والتبيان ج/٢.

(٢) المفضليات ١٠٢-١٠٧.

(٣) معجم الشعراء ٣٢١.

(٤) أعجب العجب في شرح لامية العرب (مقدمة المحقق) ص ٩.

نقلت إليها الإنجليزية والفرنسية واليونانية والإيطالية والروسية^(١).

ومن شعرائهم في الإسلام حسان بن ثابت، وعبد الله بن رواحة، وكعب ابن مالك - رضي الله عنهم أجمعين - والثلاثة - من شعراء الأنصار الخزرجيين الذين أبلوا بلاء حسناً في الدفاع عن الإسلام والمسلمين، والرد على شعراء الكفر الكثيرين^(٢).

وقد ورد في فضل الأزد والثناء عليهم أحاديث وآثار كثيرة، نذكر منها قوله ﷺ: ((الأزد جرثومة العرب فمن أضل نسبه فليأثم))^(٣) وقوله: ((الأمانة في الأزد والحياء في قریش))^(٤).

وقوله: ((أتتكم الأزد أحسن الناس وجوهاً، وأعذبها أفواهاً، وأصدقها لقاءً))^(٥). وفي خبر قدوم وفد الأزد على رسول الله ﷺ، قال بعد أن سمع مقالتهم: ((حكماء علماء كادوا من فقههم أن يكونوا أنبياء))^(٦).

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: ((للأزد أربع ليست لحي: بذل لما ملكت أيديهم، ومنع لحوزتهم، وحيّ عمارة لا يحتاجون إلى غيرهم،

(١) إعراب لامية الشنفرى (مقدمة المحقق) ص ٣٨.

(٢) الأغاني ١٣٨/٤، ١٤٥، ١٤٣.

(٣) الغريبين ٣٣٥/١، والنهاية ٢٥٤/١، وتاريخ بغداد ٥٨/٢.

(٤) الإصابة (٥١٥٩).

(٥) الجامع الكبير، السيوطي ١٢، والإصابة (٥١٢٢٩). وذكره الألباني في سلسلة الأحاديث

الضعيفة (١٧٠١).

(٦) الحلية ٢٧٩/٩، ١٩٢/١٠، والبداية والنهاية ٨٥/٥.

وشجعان لا يجبنون»^(١).

وكان معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه محباً لهم، معتمداً عليهم، واثقاً بهم، روى الحارث بن يزيد أنه كتب إلى مسلمة بن مخلد وهو على مصر: «ولا تولّ عملك إلا أزدياً أو حضرمياً، فإنهم أهل الأمانة»^(٢).

وكان أنس بن مالك - رضي الله عنه - يقول : «إن لم تكن من الأزد فلسنا من الناس»^(٣).

وفي حج عام (٥٧٩هـ) وصف الرّحالة ابن جبير أزد السّراة بأنهم أهل صلاح وصدق نية، واعتقاد صحيح، فقال: «فلا تجد لديهم من أعمال العبادات سوى صدق النية، فهم إذا طافوا بالكعبة المقدسة يتطارحون عليها تطارح البنين على الأم المشفقة، لائذين بجوارها، متعلقين بأستارها، فحيثما علقت أيديهم منها تمزق لشدة اجتذابهم لها، وانكبابهم عليها، وفي أثناء ذلك تصدع ألسنتهم بأدعية تتصدع لها القلوب، وتتفجر لها الأعين الجوامد فتصوب، فترى الناس حولهم باسطي أيديهم مؤتمنين على أدعيتهم، متلقنين لها من ألسنتهم على أنهم طول مقامهم لا يتمكن معهم طواف، ولا يوجد سبيل إلى استلام الحجر»^(٤).

وبمثل هذا وصفهم الرحالة ابن بطوطة، وأضاف: «وهم شجعان أنجاد، ولباسهم الجلود، وإذا وردوا مكة هابت أعراب الطريق مقدمهم، وتجنبوا اعتراضهم. ومن صحبهم من الزوار حمد صحبتهم، وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكرهم

(١) الكامل ٧٨/١.

(٢) فتوح مصر ١٢٢.

(٣) سنن الترمذي (مناقب - ٣٩٣٨)، وعجالة المبتدي ٢١.

(٤) رحلة ابن جبير ١١١.

وأثنى عليهم خيراً، وقال: ((علموهم الصلاة يعلموكم الدعاء)) وكفاهم شرفاً
دخولهم في عموم قوله صلى الله عليه وسلم: ((الإيمان يمان والحكمة يمانية)).
وذكر أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يتحرى وقت طوافهم،
ويدخل في جملتهم ؛ تبركاً بدعائهم، وشأنهم عجيب كله، وقد جاء في أثر:
((زاحموهم في الطواف، فإن الرحمة تنصب عليهم صبا))^(١).
واشتهر أزد شنوءة بكمال الخلقة البشرية. وفي الحديث في حق موسى:
((كانه من رجال شنوءة))^(٢).

ووصف بنو لُهب من بني نصر بن الأزد بأنهم أعيف العرب، ولهم في ذلك
أمور عجيبة^(٣)، وفيهم يقول كثير عزة^(٤).

تيممت لُهباً ابتغي العلم عندهم وقد ردّ علمُ العائفين إلى لُهب
كما وُصف بنو ثَمالة، وهم إخوة بني لُهب، بأنهم أهل روية وعقول^(٥)،
واليهم ينتمي محمد بن يزيد المبرد.

وذكرهم الشعراء، فاثنوا على خصالهم الحميدة، قال مُضَرَّس بن دُومي

-
- (١) رحلة ابن بطوطة ١٨١. وينظر: صحيح البخاري (كتاب المناقب - ٣٤٩٩)، والحيلى ٣٦٣/٧.
(٢) صحيح البخاري (كتاب أحاديث الأنبياء - ٣٣٩٦) ومسنند الإمام أحمد (٢٣٥٣).
المعجم الكبير للطبراني ٤٣٣/٢٤.
(٣) نسب معد واليمن الكبير ٤٨٠/٢، والكمال ١٨٨/١، والعقد الفريد ٣٨٧/٣، وثمار
القلوب ١٢١، وجمهرة أنساب العرب ٣٧٦، والتعريف في الأنساب ١٤٩.
(٤) ديوانه ٤٦٩، وينظر: عيون الأخبار ١٤٨/١، والأغاني ٣٤/٩، وزهر الآداب ١٢٩/٢،
وشرح المقامات للشريشي ٢٥٩/٤.
(٥) العقد الفريد ٣٨٦/٣.

النهدي^(١):

إذا الحرب شالت لا قحاً وتحدّمت	رأيت وجوه الأزد فيها تهلّل
حياء وحفظاً واصطباراً وإنهم	لها خلّقوا والصبر للموت أجمل
وهم يضمنون الجار من كلّ حادث	ويعشّون مشي الأسد حين تبسل
يُرى جاره فيها منيعاً مكرماً	على كلّ ما حال يُحبُّ ويوصل
إذا سيم جارُ القوم خسفاً فجارهم	عزيز حمّاه في عمّاية يعقل

(١) معجم الشعراء ٣٩٠، وذكر أنه يخاطب بها أزد عمان، والبصائر والذخائر ١٩٠/٢.

الفصل الثاني : مكانة الأزدي في العربية

المبحث الأول : شواهد من أقوال العلماء :

كان الأزدي، وبخاصة أزدي السراة من أفصح قبائل العرب، شهد لهم بذلك العلماء عبر العصور ، بدءاً بعصور الاحتجاج اللغوي، وانتهاء بعصرنا الحاضر. قال أبو حاتم السجستاني: نزل القرآن على سبع لغات متفرقة في القرآن الكريم، وهي لغات قريش، وهذيل، وتميم، والأزدي، وربيعه، وهوازن، وسعد بن بكر^(١).

وقال ابن فارس : ((ويروى مرفوعاً أن القرآن نزل على لغة الكعبين: كعب بن لوي، وكعب بن عمرو، وهو أبو خزاعة))^(٢). وخزاعة - كما تقدم - قبيلة أزدية، نزلت بعد نزوحها من اليمن مكة وما جاورها. قال ابن شميل: الخزاعيون من أعرب الناس^(٣).

ووصف أبو حاتم السجستاني أهل المدينة - وجل أهلها من الأزدي، وهم الأنصار - بأنهم فصحاء؛ لقلة ما يخالطهم من الأعاجم^(٤).

وقال الخليل بن أحمد: ((أفصح الناس أزدي السراة))^(٥).

وقال أبو عمرو بن العلاء: ((كنا نسمع أصحابنا يقولون: أفصح الناس تميم

(١) البرهان في علوم القرآن ٢١٧/١. وينظر : الإتيقان ٤٢٤/١.

(٢) الصاحبي في فقه اللغة ٥٩، والمزهر ٢١١/١.

(٣) تهذيب اللغة ٢٨٦/١، وينظر: اللسان (عبق) ٢٣٤/١٠.

(٤) المذكر والمؤنث لأبي حاتم ٢١٠.

(٥) الفاضل ١١٣.

وقيس وأزد السّراة وبنو عذرة^(١).

وقال أيضًا: ((أفصح الناس أهل السروات، وهي ثلاث: وهي الجبال المطلة على قهامة مما يلي اليمن، أولها هذيل، وهي التي تلي السهل من قهامة، ثم بجيلة، وهي السّراة الوسطى، وقد شركتهم ثقيف في ناحية منها، ثم سراة الأزد أزد شنوءة، وهم بنو كعب ابن الحارث بن كعب بن عبد الله بن مالك بن نصر بن الأزد))^(٢).

ونقل ابن رشيق^(٣) والسيوطي^(٤) قول أبي عمرو هذا مصدرًا بعبارة: ((أفصح الشعراء ألسنا وأعرهم أهل السروات)) ثم ساقا بقية النص على نحو ما أوردنا.

وقال المبرد: ((حدثني علي بن القاسم الهاشمي قال: رأيت قومًا من أزد السّراة لم أر أفصح منهم، وكانوا يلبسون الثياب المصبّغة، قلت لأحدهم: ما حملك على لبس الثياب المصبّغة؟ قال: ابتغاء الحسن))^(٥).

وحدد الهمداني القبائل الفصيحة في عصره بقوله: (ثم الفصاحة من العرّض في وادعة، فجَنّب، فيام، فزُبَيْد، فبني الحارث، فما اتصل ببلد شاكر من نجران إلى أرض يام، فأرض سنحان، فأرض همد وبني أسامة، فعنّز، فخننم، فهلال، فعامر بن ربيعة، فسراة الحجر، فدوس، فغامد، فشكر، ففهم، فثقيف، فبجيلة،

(١) السابق ١١٣.

(٢) معجم البلدان ٢٠٥/٣.

(٣) العمدة ١٩٣/١.

(٤) المزهري ٤٨٣/٢.

(٥) الفاضل ١١٣.

فبنو علي، غير أن أسافل سروات هذه القبائل ما بين سراة خولان والطائف دون أعاليها في الفصاحة^(١).

ووصف الهجري أزد السّراة بأنهم فصحاء، وأنشد خمسة عشر شاعراً منهم^(٢).

وأثنى ابن جبير على فصاحتهم فقال : ((والقوم عرب صرحاء فصحاء جُفَاة أصحاء، وأما فصاحتهم فبديعة جداً... وشاهدنا منهم صبيّاً في الحجر قد جلس إلى أحد الحجاج يعلمه فاتحة الكتاب وسورة الإخلاص، فكان يقول له: ((قل هو الله أحد)) فيقول الصبي: ((هو الله أحد)) فيعيد عليه المعلم، فيقول له: ألم تأمرني بأن أقول: هو الله أحد؟ قد قلت)) فكابد في تلقينه مشقة، وبعد لأي ما عقلت بلسانه.

وكان يقول له: ((بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين)) فيقول الصبي: ((بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله)) فيعيد عليه المعلم، ويقول له: ((لا تقل: والحمد لله، إنما قل: الحمد لله)) فيقول الصبي: ((إذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم، أقول: والحمد لله، للاتصال، وإذا لم أقل: بسم الله، وبدأت قلت: الحمد لله)) فعجبنا من أمره ومن معرفته طبعاً بصلة الكلام وفصله دون تعلم^(٣).

وذكر ابن بطوطة، وهو من أعيان القرن الثامن الهجري، أزد السّراة فأثنى

(١) صفة جزيرة العرب ٢٥٠.

(٢) التعليقات والنوادر ٥٠٧/٢، ٥٧٢، ٦٤٧.

(٣) رحلة ابن جبير ١١٣، ١١١.

عليهم خيرًا، وقال : ((وأهلها فصحاء بالألسن))^(١).

وربما كان من أسباب ثبات أزد السّراة على فصاحتهم أن جباهم كانت ((أحصن الجبال للدفاع، ورجالها من صفوة العرب في البأس والبسالة ... ونفرة من الأجانب))^(٢).

وأرجع الشيخ حمد الجاسر فصاحة سكان السروات ((إلى كون بلادهم بعيدة عن الاختلاط بمن ليس عربيًا، فطرق القوافل التجارية وطرق الحجاج الذين يأتون من خارج الجزيرة كلها لا تمر بهذه السروات، ومن هنا قل اختلاط أهلها بالأعاجم فصفت لغتهم وخلصت من العجمة))^(٣).

وقد بقيت ألسنة القوم فصيحة نقية من شوائب اللحن إلى عهد قريب، ومن شواهد ذلك ما كتبه فؤاد حمزة في كتابه (قلب جزيرة العرب) حيث كتب يقول: ((أفصح اللهجات وأقربها إلى الفصحى - فيما نعتقد - هي اللهجات اليمانية الواقعة ما بين جنوبي الحجاز وشمال اليمن، وكثيرًا ما سمعنا أهل هذه البلاد يلفظون الكلمات من مخارجها الصحيحة، ويتكلمون بما هو أقرب إلى الفصحى من سواه، وبعض البداية من أهل المنطقة يُخرجون جملاً يظن منها الإنسان أنهم تَمَرَنُوا في المدارس على إخراجها على ذلك النحو، بينما أن الحقيقة هي بخلاف ذلك، لأنهم يتكلمون بالسليقة وعلى البديهة فيجيء كلامهم فصيحًا معربًا لا غبار عليه.

ويستعملون ألفاظًا نظنها في الأقطار العربية المتعدنة مهملة ومتروكة

(١) رحلة ابن بطوطة ١٨٠.

(٢) تذكرة أولي النهى والعرفان ٢٠/٣، ٢١.

(٣) في سراة غامد وزهران ٤٨٦.

ولكنهم هم يستعملونها على البدهة»^(١).

ونقل الدكتور جواد علي قول فؤاد حمزة المتقدم وذكر أن بعض اللهجات لا تزال باقية على السنة أولئك الناس يتكلمون بها على سليقتها الأولى، وقال : ((وآسف لأن أقول: إن علماء العربية في الوقت الحاضر، لم يوجهوا عنايتهم نحوها لدراستها قبل انقراضها وزوالها في الوقت الحاضر))^(٢). وكتب فيصل الغوري : ((بأن لا وجود للغة القرآن التي على أساسها ومنهجها وضعت قواعد اللغة العربية في أية قبيلة من قبائل العرب. وما بوسعنا إلا أن نقول بأن لغات بعض القبائل العربية قريبة بدرجة كبيرة من اللغة العربية القديمة، وعلى هذا السبيل فإن قبائل بلاد غامد وزهران مثال واضح ومميز لمثل هذه القبائل))^(٣).

كما كتب الأستاذ الأديب سعود السديري أمير منطقة الباحة سابقاً، في مقال نشره عام (١٣٨٩هـ) بعنوان ((ما أعجبنى في منطقة السروات)) كتب يقول عن أهلها : ((ثم هم فوق ذلك يتمسكون بالكثير من ألفاظ العربية الفصحى في محادثتهم العامة، وهي ظاهرة تبعث في النفس الاعتزاز، وتؤكد أن ما اعتزى لغتنا في بعض المناطق إن هو إلا بسبب الاختلاط بغير العرب، والتأثر بما جلبوه من بضاعة لم تكن منطقة السروات من أسواقها في يوم من الأيام، ولهذا احتفظ أهالي منطقة السروات بالكثير من ألفاظ لغتهم الفصحى، وكم يسر المرء حينما يرى طفلاً صغيراً يشير إلى المؤنث القريب بقوله : ((تي)) أو

(١) ص ١٠٧. وينظر : تاريخ العرب قبل الإسلام ٥٩٢.

(٢) تاريخ العرب قبل الإسلام ٥٩٢/٨، ٥٩١.

(٣) A STUDY OF THE ARABIC DIALECTS OF THE BELAD GHAMID AND ZAHARAN. BY. ABDULLAH NADWI

طلب حاجة من الآخر فيقول : ((هب لي هذا)) أو يستمع إلى المتكلم العادي عن شجرة العنب فيقول : ((حَبْلَة)) أو المكان المنخفض فيقول : ((الوَهْدَة)) أو المكان المرتفع فيقول : ((الرَّهْوَة أو الشَّعْف)) أو الطريق فيقول : ((السُّبُل)) أو كبير القرية وهو الذي دون شيخ القبيلة فيقول : ((العَرِيف)) أو الجبل الغليظ المنقاد في الأرض الذي يصعب صعوده فيقول : ((العِرْق)) أو عن دعوته إلى الآخر ليقتررب فيقول : ((هَلُم)) إلى غير ذلك من الألفاظ العربية المحضة التي تأتي دونما تكلف أو تقعر^(١).

وهكذا.. حتى جاءت الأزمنة الأخيرة؛ حيث انتشرت وسائل الحضارة الحديثة، وكثر الاختلاط بين سكان الجزيرة شرقها وغربها، وقويت صلتهم بالعالم خارج جزيرتهم، وتمكن الأجانب من الوصول إلى هذه البلاد، وتعلم أهلها في مدارس خارجها، واختلطوا بغيرهم، فتغيرت لغتهم، إلا أنه تغير لا يبعد كثيراً عن العربية الفصحى، ولعلها ما تزال أقرب اللغات إلى الفصحى في سائر الجزيرة العربية^(٢).

أولئك أزد السراة، أما أزد عمان، وأزد غسان، فلم يأخذ عنهم اللغويون حين بدأوا في تدوين اللغة، كما لم يأخذوا عن قبائل أخرى لاختلاطها بأمم غير عربية، وفي ذلك يقول أبو نصر الفارابي: ((الذين عنهم نقلت اللغة العربية، وبهم اقتدي، وعنهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب، هم قيس وتميم وأسد، فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتكل في الغريب، وفي الإعراب والتصريف، ثم هذيل وبعض كنانة، وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن

(١) المنهل ج ٢، مجلد ٣٠، السنة ٣٥، صفر ١٣٨٩هـ.

(٢) ينظر: في سراة غامد وزهران ٤٨٧، والمنهل ج ٤، مجلد ٣١، السنة ٣٦، صفر ١٣٩٠هـ.

غيرهم من سائر قبائلهم.

وبالجملة فإنه لم يؤخذ عن حضريّ قط، ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم التي تجاور سائر الأمم الذين حولهم.

فإنه لم يؤخذ لا من لحم، ولا من جذام، فإنهم كانوا مجاورين لأهل مصر والقبط، ولا من قضاة، ولا من غسان، ولا من إباد، فإنهم كانوا مجاورين لأهل الشام، وأكثرهم نصارى، يقرأون في صلاتهم بغير العربية، ولا من تغلب، ولا من النمر، فإنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونانية، ولا من بكر لأنهم كانوا مجاورين للنبط والفرس، ولا من عبد القيس، لأنهم كانوا من سكان البحرين محالطين للهند والفرس، ولا من أزد عمان؛ لمخالطتهم للهند والفرس، ولا من أهل اليمن أصلاً؛ لمخالطتهم الهند والحبشة، ولولادة الحبشة فيهم، ولا من حنيفة وسكان اليمامة، ولا من ثقيف وسكان الطائف؛ لمخالطتهم تجار الأمم المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز؛ لأن الذين نقلوا اللغة صادفوه حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم، وفسدت ألسنتهم^(١).

وقد عزل اللغويون بهذا المنهج الذي سلكوه في مجال الاستشهاد معظم القبائل العربية، وفي ذلك تحجير لواسع؛ لأن القبائل التي اعتمدوا عليها في الأخذ لا تمثل إلا جزءاً ضئيلاً من القبائل العربية، وحتجتهم في ذلك أن لهجات تلك القبائل غير فصيحة. لأنهم كانوا يجاورون الأمم حولهم، فهم مختلطون بالأجانب، ولكن يقف في سبيلهم أنهم عدوا قريشاً أفصح العرب، وأن لهجاتها فصيحة مع اتصالها بكثير من الأمم الأجنبية في رحلاتها التجارية صيفاً وشتاء، كما أشار إلى ذلك القرآن الكريم.

(١) الاقتراح ٥٦-٥٧، والبلغة في أصول اللغة ١٥٩-١٦٠.

ولهذا السبب طعن الدكتور أحمد علم الدين الجندي في هذا المنهج الذي سلكه اللغويون في الاحتجاج بلغات العرب، وأضاف إلى ذلك سببين آخرين: أحدهما: أن لغات هذه القبائل التي رفض الرواة الأخذ عنها موجودة في القرآن الكريم، ومثل بعدد من اللغات، منها لغة غسان، وأزد عمان. ثانيهما: أن بعضاً من أئمة العربية قد استشهد بلهجات هذه القبائل، ومنهم ابن مالك حيث اعتمد على لغات لحم وخزاعة وقضاعة^(١).

وليس معنى هذا التقليل من جهود أولئك العلماء الذين تكبدوا المصاعب، وعرضوا أنفسهم للمخاطر وهم يشافهون الأعراب الفصحاء في بواديهم النائية، ولكن سلامة المنهج كانت تقتضي منهم أن يأخذوا من جميع القبائل العربية، لا سيما تلك التي تمثلت لغاتها في القراءات القرآنية، والأحاديث النبوية، وكلام العرب شعراً ونثراً، ثم يعرضوا جميع ما يأخذونه للموازنة والاختيار والتقييد، ولو أنهم فعلوا ذلك لأفادوا العربية إفادة كبيرة، وسلموا من الوقوع في محاذير لم يقصدوها، جرّها عليهم ذلك المنهج الضيق، ومن ذلك طعنهم في بعض القراءات القرآنية التي تمثل لهجات عربية لم يعتدوا بها^(٢).

المبحث الثاني : شواهد من لغاتهم :

حفلت كتب اللغة والنحو والقراءات والتفسير بمادة وفيرة من لغات الأزد، وكانت مصدراً مهماً من مصادر الاحتجاج اللغوي والنحوي عند علماء العربية وغيرهم. وسأكتفي في هذا المبحث بضرب أمثلة لعدد من الظواهر التي

(١) اللهجات العربية في التراث ١/١٨٢.

(٢) ينظر: اللهجات العربية في القراءات القرآنية ٨٦-٨٧.

اتسمت بها هذه اللغات، وذكرها العلماء معزوة إليهم؛ ليرز لنا من خلالها أهمية لغات الأزدي وأثرها في العربية، وذلك من غير ما إسهاب وتفصيل، إلا ما احتاج إلى شيء من التوضيح؛ فليس غرضي في هذا المبحث دراسة ما كانت تتسم به هذه اللغات من ظواهر صوتية، أو نحوية، أو ظواهر البنية أو الدلالة دراسة تحليل وتعليل، فهذا مما يضيق عنه هذا البحث، إذ تحتاج كل ظاهرة منها إلى بحث مستقل.

وفيما يلي شواهد تمثل لغاتهم على المستويات الآتية :

١ - المستوى الصوتي :

روي عن أزدي السّرة أنهم كانوا يسكنون هاء الغائب المتحرك عند الوصل، كقولهم في ((لَهُ مَالٌ)) : ((لَهُ مَالٌ)) . قال الأخفش: ((وهذا في لغة أزدي السّرة كثير))^(١) . واستشهد هو وغيره بقول يعلى الأزدي :

فَظَلْتُ لَدَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ أَخِيْلَهُ وَمِطْوَايَ مِنْ شَوْقٍ لَهُ أَرْقَانِ

واستشهدوا بهذه اللغة على قراءة ابن عباس (رضي الله عنهما) ﴿وَنَادَى

نُوحُ ابْنَهُ﴾^(٢) يَأْكُلُ الْهَاءَ .

وإذا كانت الفصحى تقف على المنون بإبدال تنوينه ألفاً، إن كان بعد

(١) معاني القرآن ٢٧/١ . وينظر : الخصائص ١٢٨/١ ، ٣٧٠ ، والمحتسب ٢٤٤/١ ، والأصول ٤٦١/٣ ، ٢٦٩ - ٢٧١ ، وضرائر الشعر لابن عصفور ١٢٤ ، والبحر المحيط ١٥٧/٦ ، وارتشاف الضرب ٢٤١٠/٥ ، والخزانة ٢٦٩/٥ ، و (هاء) في الصحاح ٢٥٥٩/٦ ، والمحكم ٢٤٨/٤ ، واللسان ٤٧٧/١٥ .

(٢) سورة هود ٤٢ . وينظر في قراءتها : المحتسب ٣٢٣/١ ، وشواذ القرآن ٦٠ ، والبحر المحيط ١٥٧/٦ ، والدر المصون ٣٢٨/٦ .

فتحة، وبخذفه إن كان بعد ضمة أو كسرة بلا بدل، فإن أزد السّراة يقفون بإبدال التنوين ألفاً بعد الفتحة، وواواً بعد الضمة، وياء بعد الكسرة، فيقولون : رأيت زيـداً، وهذا زيـدو، وهذا عُـمرو ، ومررت بزيـدي، وبعمري. عزا هذه اللغة إليهم سيويوه، وقال : «جعلوه قياساً واحداً، فأثبتوا الياء والواو كما أثبتوا الألف»^(١).

وهو قياس طريف له وجه مقبول، ووصفُ ابن الشجري لهذه اللغة بالرداءة، وتعليل ذلك بثقل الواو والضمة، والياء والكسرة، ولالتباس الياء في نحو : مررت بزيـدي وبغلامي بياء المتكلم^(٢) ، لا يقدح في فصاحة هذه اللغة. قال السيوطي : «وكان البيان عندهم أولى، وإن لزم الثقل»^(٣).

ولعلمهم - أعني: أزد السّراة - قد حذفوا التنوين في الرفع والجر على القياس من كلام العرب، ثم أشبعوا الضمة فتولد عنها واو، وأشبعوا الكسرة فتولد عنها الياء. والإشباع ظاهرة تكاد تكون مطردة في لغاتهم، كقول الشنفرى الأزدي^(٤):

أَوِ الْحَشْرُمُ الْمَبْعُوثُ حَنَحَتْ دَبْرَهُ مُحَابِيضُ أَرْسَاهِنَ شَارٍ مُعَسِّلٍ

قال الزبيدي : أشبع الكسرة في محابض فولّد ياء ، وأراد بالشاري الشائر

(١) الكتاب ١٦٧/٤. وينظر: الأصول ٣٧٢/٢، واللباب ٢٠١/٢، وشرح الكافية الشافية ١٩٨١/٤،

١٩٨٣، والمساعد ٣٠٣/٤، وارتشاف الضرب ٨٠٠/٢، والتصريح ٢٠٣/٤.

(٢) الأمالي ١٠٥٩/١.

(٣) همع الهوا مع ٣/٣٨٦.

(٤) ديوانه ٧٦. وروايته : «سامٍ معسل».

فقلبه^(١).

ولا تزال هذه الظاهرة باقية إلى اليوم في أزد السراة، فأنت تسمعهم يقولون في أخذئته للمتكلم، وأعطيته للمخاطب، وأعطيته للمخاطبة : (أخذئوه، أعطيتاه، أعطيته). أشبعوا الحركات الثلاث فتولد عنها حروف المد الثالثة^(٢).

وقد استشهدوا بهذه اللغة على كتابة ((مُحَلِّي)) بالياء، والوقوف عليه بها في قوله تعالى : «غَيْرَ مُحَلِّي الصَّيْدِ وَأَتَمَّ حُرْمٍ»^(٣).
وتكلم بها النبي ﷺ في مخاطبة امرأة، فقال : ((لو راجعته فإنه أبو ولدك))^(٤).

ومن الظواهر الصوتية التي عزيت إلى الأزد ظاهرة الإتياع، وهو ضرب من تأثر الحركات المتجاورة بعضها ببعض، وغايته تحقيق الانسجام بين الأصوات، كقولهم : ((الْحَمْدُ لِلَّهِ)) بكسر الدال إتياعاً لكسرة اللام ، أو ((الْحَمْدُ لِلَّهِ)) بضم اللام إتياعاً لحركة الدال^(٥).

وغلظ كثير من النحاة واللغويين^(٦) قراءة أبي جعفر يزيد بن القعقاع قوله

(١) التاج (حيض) ١٨/٥.

(٢) ينظر : الإشباع ظاهرة حضارية (مقال للباحث) جريدة المدينة (ملحق التراث) العدد السادس والثلاثون، ٣ رجب ١٤١٧هـ.

(٣) سورة المائدة ١. وينظر : البحر المحيط ١٦٣/٤، والدر المصون ١٨٣/٤ - ١٨٤.

(٤) أخرجه ابن ماجة (٢٠٧٥ - ٦٧١/١) والطبراني في المعجم الكبير (١١٩٦٢ - ٣٤٥/١).

(٥) ينظر : اللهجات العربية في القراءات القرآنية ١٥٢.

(٦) ينظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١١١/١ - ١١٢، وإعراب القرآن ٢١٢/١،

والمحتسب ٧١/١، والكشاف ١٢٧/١، والمحزر الوجيز ١٢٤/١، والتبيان ٥١/١.

تعالى : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾^(١) بضم التاء إتياعاً لحركة الجيم.

وذكر ابن الجزري أن هذه القراءة جاءت على لغة أزد شنوءة، ومن ثم رد على من طعن في صحتها، بقوله : ((إن أبا جعفر إمام كبير، أخذ قراءته عن مثل ابن عباس وغيره، كما تقدم، وهو لم ينفرد بهذه القراءة، بل قد قرأ بها غيره من السلف، ورويناها عن قتيبة عن الكسائي من طريق أبي خالد، وقرأ بها أيضاً الأعمش، وقرأنا بها من كتاب المبهج وغيره، وإذا ثبت مثله في لغة العرب فكيف ينكر ؟))^(٢).

أضف إلى ذلك أن القراءة سنة متبعة، فمتى صحت، ونقلت نقلاً صحيحاً، وجب قبولها، ولا عبرة بكونها جاءت على غير ما هو مشهور في لغة العرب، فالقواعد التي اصطلح عليها علماء العربية لا ينبغي أن تكون هي الحكم في القراءة، بل العكس هو الصحيح^(٣).

وإذا كان الهمز ليس من لغة الفصحاء ، كما قال الهجري^(٤)، فإن قبائل الأزد عامة قميل إلى التخلص من الهمزة أنى وقعت؛ في أول الكلام أو في وسطه أو في آخره. روى أبو زيد عن أهل المدينة - ومعظم أهلها من الأزد - أنهم لا ينبرون^(٥). ولما حج المهدي، وقدم الكسائي يصلي بالمدينة فهمز، فأنكر أهل

(١) سورة البقرة ٣٤.

(٢) النشر في القراءات العشر ٢/ ٢١٠ - ٢١١. وينظر : البحر المحيط ١/ ٢٤٦.

(٣) إتحاف فضلاء البشر ١/ ٣٨٧.

(٤) التعليقات والنوادر ٣/ ١٢٥٦.

(٥) اللسان (حرف الهمزة) ١/ ٢٢.

المدينة عليه، وقالوا : تنبر في مسجد رسول الله ﷺ بالقرآن^(١)؟
وروي عن الأنصار في قول العرب : ((رجل وائل : رجل آيل))^(٢) .
كما روي عنهم أيضاً أنهم يقولون : بدينا في معنى بدأنا^(٣) . قال شاعرهم
عبدالله بن رواحة رضي الله عنه^(٤) :

باسم الإله وبه بدينا

ولو عبدنا غيره شقينا

وأرجأت الأمر وأرجيته لغتان ، عزيت الأخيرة إلى الأزد، ووصفت بأنها
لغة جيدة^(٥) . وبها قرأ نافع وأهل المدينة قوله تعالى : ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾^(٦)
بغير همز.

ومن هذا ما روي عن خزاعة أنهم يقولون : ((لحم مُهَرَد)) بدل ((مُهِرَأ))^(٧)
تخلصوا من الهمزة بإبدالها دالاً.

(١) اللسان (نبر) ١٨٩/٥ .

(٢) التهذيب ٤٤١/١٥ .

(٣) شرح الكافية الشافية ٢١٨٥/٤ ، والجمهرة ١٠١٩/٢ ، واللسان (بدأ) ٣٤٨/١ ، (بدو) ٦٧/١٤ .

(٤) ديوانه ١٤٢ .

(٥) شرح الفصيح للزحشري ٢٥٠/١ . وينظر : اللسان (رجأ) ٣١١/١٤ .

(٦) سورة الأعراف ١١١ ، والشعراء ٣٦ . وينظر . السبعة ٢٨٧ ، والحجة لأبي علي ، ٥٨/٤ ،

وعلى القراءات ٢٢٤/١ ، واللسان (رجو) ٣١١/١٤ .

(٧) الجيم ٣٢٢/٣ .

ومن الظواهر الصوتية التي عزيت إلى الأزد أيضاً ظاهرة الاستنطاء^(١)، وهي عبارة عن جعل العين الساكنة نوّناً إذا جاورت الطاء، ومثلوا لها بالفعل «أنطى» بدلاً من «أعطى». ومن شواهدنا: ما روته أم سلمة - رضي الله عنها - عن رسول الله ﷺ أنه قرأ «إِنَّا أَنْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ»^(٢). وقرأ بها الحسن البصري وطلحة بن مصرف وابن محيصن والزعفراني^(٣). كما قرأ ابن مسعود والأعمش : «وأنطاهم تقواهم»^(٤) في قوله تعالى: ﴿وَاتَّاهَمُ تَقْوَاهُمْ﴾^(٥)

٢- المستوى الصرفي :

حكى الفراء «أن من العرب - وهم قليل - من يقول في المتكبر : متكبر، كأنهم بنوه على يتكبر. وهو من لغة الأنصار ، وليس مما يبنى عليه. قال الفراء : حدثت أن بعض العرب يكسر الميم في هذا النوع إذا أدغم ، فيقول : هم المطوَّعة والمِسمِّع للمستمع ، وهم من الأنصار، وهو من المرفوض»^(٦).
والبخل والبخل بفتحيتين، لغتان، الأخيرة لغة الأنصار، وقرئ بها قوله

(١) المزهر ٢٢٢/١، والتاج (المقدمة) ٨/١ (ن ط ا) ٣٧٢/١٠.

(٢) سورة الكوثر ١. وينظر: المعجم الكبير للطبراني ٣٦٥/٢٣ (٨٦٢)، وشواذ القرآن ١٨٢، والكشاف ٨٠٦/٤.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي ١٤٧/٢٠، والبحر المحيط ٥٥٥/١٠، والدر المصون ١٢٥/١١.

(٤) شواذ القرآن ١٤٢.

(٥) سورة محمد ١٧.

(٦) معاني القرآن ١٥٣/٢.

تعالى : ﴿الَّذِينَ يَخْلُونُ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبَخْلِ﴾^(١).

وروى الهجري عن ابن علكم: إن ثالة وأهل السراة كلهم يقولون :
الترحاب والتحاب والتفراق، يجي هذا في التفعّل والتفعيل. يشاركهم في ذلك
فهم وعدوان، وخشع ونهد وفصحاء مذحج^(٢). قلت : ولا يزال هذا
الاستعمال مسموعاً إلى اليوم في سراة غامد وزهران وبني عَمَرَ.

وفُعّال من صيغ المبالغة التي تواتر عزوها إلى أزد شنوءة، وبها قرئ قوله
تعالى : ﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾^(٣) قال العكبري: ((وهي لغة جيدة
للمبالغة))^(٤).

والأزد ينسبون إلى سَلِيمة ((سَلِمي))، وغيرهم يقول : سَلَمي، وهو
القياس^(٥).

والقلب المكاني هو حلول أحد الصوتين المتجاورين محل الآخر، ومن أمثلته
في لغات الأزد قولهم : ((الصّلت)) في اللصت. ذكره أبو عمرو الشيباني^(٦)،

(١) سورة النساء ٣٧، والحديد ٢٤. وينظر : السبعة ٢٣٣، وتفسير القرطبي ١٧ / ٢٥٩،
وعون المعبود ١١ / ٥.

(٢) التعليقات والنوادر ٣ / ١٠٧٨.

(٣) سورة ص ٥. وينظر: تفسير القرطبي ١٥ / ٩٩، والبحر المحيط ٩ / ١٣٨، والدر المصون ٩ / ٣٥٨
وفتح القدير ٤ / ٤٢٠.

(٤) إعراب القراءات الشواذ ٢ / ٣٩١.

(٥) الكافية في شرح الشافية ٣١١، ٣١٥، ٣١٦. وينظر : اللسان (سلم) ١٢ / ٢٩٩.

(٦) الجيم ٢ / ١٨٧.

والصَّغاني^(١).

وأما ما جاء عنهم في الأفعال فقد قرئ قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا دُمْتُ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾^(٢)
بكسر الدال ، على لغة أزد السراة^(٣)، يقولون : دِمْتُ تَدَام، مثل خِفْتُ
تخاف^(٤). وهو القياس. وتميم تقول : دِمْتُ بكسر الدال تَدُوم ، وهو شاذ^(٥).
وحضرت الصلاة بالفتح، وحضرت بالكسر، لغتان، والأخيرة لغة أهل
المدينة، عزأها إليهم الخليل وقال : وكلهم يقولون في المضارع : تحضُر، بضم
عين الفعل^(٦)، أي على القياس.

ومن الظواهر التي جاء لها شواهد في أشعار الأزد وكلامهم حذف بعض
أصوات الكلمة؛ فراراً من كراهة توالي الأمثال، أو إثارةً للسهولة والسرعة في
النطق ، فالأول مثل قول الشنفرى الأزدى^(٧):

وظَلْتُ لَفْتِيَانٍ مَعِيَ أَتْقِيهِمْ بَهْنٌ قَلِيلاً سَاعَةً ثُمَّ خَيَّبُوا

(١) الشوارد ٣٠١. وينظر : اللسان (لصص) ٨٧/٧.

(٢) سورة آل عمران ٧٥.

(٣) إعراب القرآن ٣٨٨/١، وتفسير القرطبي ٧٥/٤.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٤٣٣/١، وإعراب القراءات الشواذ ٣٢٩/١.

(٥) البحر المحيط ٢٢٣/٣، والدر المصون ٢٦٧/٣. وينظر : معاني القرآن للأخفش ٢٠٧/١،

وبغية الآمال ٧٩، ٩٤، ٩٥، ٩٧.

(٦) العين ١٠٢/٣ - ١٠٣. وينظر: الأفعال ٣٥٢/١، وشرح الفصيح المنسوب للزمخشري ١٧٣/١

واللسان (حضر) ١٩٧/٤.

(٧) ديوانه ١١٠.

ومثله قول حاجز بن عوف الأزدي^(١):

سألت فلم تكلمني الرؤوم فظلت كأتني فيها سقيم

ومثله أيضاً قول يعلى الأزدي^(٢):

فظلت لدى البيت الحرام أشيمه ومطوي من شوق له أرقان

حذفوا إحدى اللامين عند إسناد الفعل إلى تاء الفاعل، والأصل ((ظَلَلْتُ))،

وقد نزل القرآن الكريم بهذه اللغة، مثل قوله تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ

عليه عاكفاً﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿لَوْ شَاءَ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكُهُونَ﴾^(٤).

ومن الثاني ماروي عن الشنفرى بعد أن أسر، وقال له رجل من بني

سلامان من الأزد: ((أأطرقك؟ ثم رماه فقتله. فقال الشنفرى: كاك كنا نفعل

بكم. يريد كذاك كنا نفعل بكم))^(٥).

ومثل ذلك قوله في لامية العرب^(٦):

فإن يك من جن لأبرح طارقاً وإن يك إنساً ما كها الأنس تفعل

قال مؤرج السدوسي: ((أراد ما كهذا تفعل الإنس))^(٧).

(١) منتهى الطلب ٢٩٥/٨. وينظر: قصائد جاهلية نادرة ٧١.

(٢) المنصف ٨٤/٣، وشروح سقط الزند ٤٠/١، والجمهرة ٩٢٧/٢، واللسان ٢٨٦-٢٨٧.

(مطى).

(٣) سورة طه ٩٧.

(٤) سورة الواقعة ٦٥.

(٥) شرح ديوان المفضليات للأنباري ١٩٧.

(٦) ديوانه ٨٦.

(٧) السابق ٨٦. وينظر: اللسان (ها) ٤٧٩/١٥.

وهذه الظاهرة تذكرنا بقطعة طي المشهورة، وهي عبارة عن قطع اللفظ قبل تمامه ، كقولهم : يا أبا الحكا، وهم يريدون يا أبا الحكم^(١).

٣- المستوى النحوي :

المشهور في العربية الفصحى أفراد الفعل مع الفاعل سواء كان مفردًا أو مثنى أو جمعًا ، فيقال : قام زيد، وقام الزيدان، وقام الزيدون، إلا في لغة أزد شذوذة فإنهم يطابقون بين الفعل وفاعله، فيلحقون علامة تثنية للفاعل المثنى، وعلامة جمع للفاعل المجموع^(٢) ، ورويت كذلك عن طي وبني الحارث بن كعب^(٣) ، وكلهم قحطانيون من اليمن^(٤). والنحويون يسمونها ((أكلوني البراغيث))^(٥) وسمّاها ابن مالك^(٦) لغة ((يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار))^(٧).

(١) ينظر : العين ١٣٧/١، والتهذيب ١٩٦/١ (قطع).

(٢) المساعد ٣٩٤/١، والجنى الداني ١٧١، ومغني اللبيب ٤٧٨، وارتشاف الضرب ٧٣٩/٢، والدر المصون ١٣٣/٨، ومصايح المغاني ٥٣٣، ٥٣٩، وجمع الهوامع ٥١٤/١، والتصريح ٢٦٧/٢.

(٣) ينظر : المصادر السابقة.

(٤) ينظر : نسب معد واليمن الكبير ١٣٢/١ - ١٣٥.

(٥) الكتاب ١٩/١، وارتشاف الضرب ٧٣٩/٢، وجمع الهوامع ٥١٣/١.

(٦) شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح ١٩٢، وشرح الكافية الشافية ٥٨١/٢، وارتشاف الضرب ٧٣٩/٢، وجمع الهوامع ٥١٤/١.

(٧) حديث شريف، أخرجه من رواية أبي هريرة الدوسي البخاري (٥٣٠ - ٢٠٣/١)،

(٦٩٩٢ - ٢٧٠٢/٦)، (٧٠٤٨ - ٢٧٢١/٦) ومسلم (٦٣٢ - ٤٣/١)، وأحمد

في المسند (٨١٠٥ - ٣١٢/٢)، ومالك في الموطأ (٤١١ - ١٧٠/١).

قال السُّهيليّ : ((أُلفت في كتب الحديث المروية الصحاح، ما يدل على كثرة هذه اللغة وجودها))^(١) . وقال الشهاب الحفاجي : ((وقد وقع منها في الآيات والأحاديث، وكلام الفصحاء ما لا يحصى))^(٢) .

ومن شواهدا في القرآن الكريم قوله تعالى : «ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ»^(٣) . وقوله : «لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا»^(٤) . وقوله : «وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا»^(٥) .

ومن الحديث ما تقدم.

ومن الشعر قول أمية بن أبي الصلت^(٦) :

يلوموني في اشتراء التخي — يـلـ أهلي فكـلهم ألوم
وقول مجنون ليلي^(٧) :

ولو أـحـدقوا بي الإنسُ والجـنُّ كلهم لكي يمنعوني أن أجـيـك لجيت
وقول الآخر^(٨) :

نصروك قومي فاعتزرت بنصرهم لو أنهم خـذـلوك كنت ذليلا
ومن الجدير بالذكر أن ظاهرة مطابقة الفعل لفاعله ظاهرة مطردة في

(١) الجنى الداني ١٧٠ .

(٢) شرح درة الغواص ١٥٢ .

(٣) سورة المائدة ٧١ . وينظر : مغني اللبيب ٤٧٩ .

(٤) سورة مريم ٨٧ . وينظر : الكشف ٤٣/٣ ، ومغني اللبيب ٤٨٠ ، والدر المصون ٧/٦٤٣ .

(٥) سورة الأنبياء ٣ . وينظر : مغني اللبيب ٤٧٩ .

(٦) ديوانه ٤٨ . وينظر : المساعد ٣٩٣/١ ، والتصريح ٢٦٥/٢ .

(٧) ديوانه ٦٨ .

(٨) شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح ١٩٢ ، وشرح التسهيل ١١٧/٢ .

اللغات السامية أخوات العربية، وهي العربية والآرامية والحبشية والأكدية، وقد تخلصت العربية الفصحى منها رويدا رويدا، وبقيت بعض أمثلتها حية في لغة أزد شنوءة وطى وبني الحارث بن كعب^(١).

ولا تزال هذه اللغة تسمع - إلى اليوم - في مناطق كثيرة من السراة، فتسمعونهم يقولون : ((خرجوا الجماعة من المسجد))، و((نبحوا أولادك)) فيلحقون واوًا علامة للجمع، وهذا شأنهم أبدًا، لا ينطقون الفعل مفردًا إذا كان الفاعل جمعًا.

ويتعدى الفعل (زَوَّجَ) بنفسه عند جمهور العرب ، فيقولون : تزوجت امرأة، إلا في لغة أزد شنوءة، فإنهم يعدونه بالباء فيقولون : تزوجت بامرأة. عزاها إليهم الفراء^(٢)، واستشهد عليها بقوله تعالى : ﴿وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾^(٣). ومن الظواهر التي يمكن إلحاقها بما نحن فيه ما حكاه الفراء أيضًا من أن (الزوج) يقع على الذكر والأنثى، قال : ((وهذا قول أهل الحجاز، قال الله عز وجل : ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾^(٤) وأهل نجد يقولون : زوجة، وهو أكثر من زوج، والأول أفصح عند العلماء))^(٥). وفي ((الحجة)) لأبي علي عن الكسائي

(١) بحوث ومقالات في اللغة ٦٩ - ٧٠.

(٢) إصلاح المنطق ٣٣١ - ٣٣٢. وينظر : تهذيب إصلاح المنطق ٦٩٣، والمشوف المعلم ٣٤٨، وتفسير القرطبي ٤٥/١٧، والإتقان ٤١٨/١ والجمهرة ١٣١٩/٣، والصحاح ٣٢٠/١، والتهذيب ١١/١٥٢، واللسان ٢/٢٩٢-٢٩٣ (زوج).

(٣) سورة الدخان ٢٠.

(٤) سورة الأحزاب ٣٧.

(٥) المذكر والمؤنث ٨٥.

عن القاسم بن معن أنه سمع من أزد شنوءة ((زوجة)) بالتاء^(١). ويناقض هذه الرواية ما أورده ابن فارس رواية عن الكسائي عن القاسم بن معن أيضاً أن ((زوج)) في قوله تعالى: ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾^(٢) لغة لأزد شنوءة^(٣). ويمكن الجمع بين هاتين الروایتين بأن أزد شنوءة جمعوا في كلامهم بين اللغتين، فسمعها القاسم بن معن من بعضهم مؤنثة بالتاء، ومن آخرين بدون تاء.

ويقال فيما زاد على العشرة من ألفاظ العدد إذا صيغ على (فاعل) : حادي عشر، وحادية عشرة، والأصل : واحد عشر ، وواحدة عشرة^(٤). وحكى الكسائي أنه سمع هذا الأصل من الأزد^(٥). قال أبو حيان : ((وهذا هو القياس، إذ فعله وَحَدَّ يَحْدُ ، وأما حادي فمقلوب من واحد، جُعِلَتْ فَأُوْهُ مَكَانَ لَامِهِ، فَانْقَلَبَتْ يَاءٌ لِكَسْرَةِ مَا قَبْلَهَا، وَجُعِلَتْ عَيْنُهُ مَكَانَ فَائِهِ))^(٦).

٤ - المستوى الدلالي :

إذا كانت لغات الأزد قد أمدت العربية بمادة وفيرة على المستوى الصوتي والصرفي والنحوي ، فقد أمدتها كذلك بمعين متدفق من الألفاظ ذات الدلالات المختلفة عن نظائرها في لغات العرب ، وتعد المادة الدلالية في لغات الأزد كبيرة إذا ما قيسَت بغيرها من اللغات العربية الأخرى، فلا يكاد يخلو مصدر من

(١) الحجة ٣٢٦/٤.

(٢) سورة البقرة ٣٥.

(٣) الصاحبي ٥٨ - ٥٩. وينظر : اللسان ٢/٢٩٢، والتاج ٢/٥٤ (زوج).

(٤) شرح الكافية الشافية ٣/١٦٨٦.

(٥) المخصص ١٧/١١٠، وارتشاف الضرب ٢/٧٧٠.

(٦) ارتشاف الضرب ٢/٧٧٠. وينظر: المساعد ٢/٩٧، والأشعري ٤/٧٧، وجمع الهوامع ٣/٢٢.

مصادر التراث العربي من إشارة أو أكثر إلى إحدى الدلالات اللغوية المعزوة إليهم.

وفيما يلي أمثلة مختارة لعدد من الألفاظ الدلالية المعزوة إلى الأزد أو إلى أحد بطونهم، مع بيان معناها في لغات الأزد، ومعناها في العربية المشتركة، وستكون متنوعة بحيث تنتظم الظواهر الدلالية المختلفة من ترادف وتضاد ومشارك لفظي:

اللفظ	معناه في لغات الأزد	معناه في العربية المشتركة
آل ^(١)	نجا	رجع
الأجيل ^(٢)	الشربة، وهو الطين يجمع حول النخلة، كالحوض وتسقى فيه	الماء المستنقع في الحوض
الأرغوة ^(٤)	نير الفدان يحترث بها، وهي الخشبة المعترضة على عنقي الثورين المقترنين	— (٣)
الأكار ^(٥)	الخبير، وهو من يزرع على	الحراث

(١) التهذيب ٤٤١/١٥، واللسان ٣٢/١١، ٣٩ (أول).

(٢) الجمهرة ١٠٤٤/٢، واللسان ١٢/١١ (أجل).

(٣) ما وضع أمامه شرطة، فهو مما أخذته العربية المشتركة بمعناه من لغات الأزد.

(٤) الغريب المصنف ٤٥٩/١، التهذيب ١٦٤/٣، واللسان ٣٢٧/١٤ (رعى).

(٥) مجالس ثعلب ٧٦/١. وينظر: اللسان (أكر) ٢٦/٤، (خير) ٢٢٨/٤.

	النصف أو الثلث	
الأُمّ ^(١)	رأس القوم وولي أمرهم	الأُمّ المعروفة
الأُمَّة ^(٣)	السنين. وفُسرّ به قوله تعالى : ﴿إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ ^(٢)	الشرعة والدين ، والقرن من الناس
البَعْل ^(٥)	الرَّب. وفُسرّ به قوله تعالى ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ ^(٤)	الزوج
البُورار ^(٧)	الفساد والهلاك. وفُسرّ به قوله تعالى : ﴿وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾ ^(٦)	الكساد
الجَعْب ^(٨)	البَعْر نفسه	الكثيبة من البَعْر

- (١) شعر الشنفرى الأزدي ٩٧، وشرح ديوان المفضليات ١٩٦، والجمهرة ٦٠/١.
- (٢) سورة هود ٨.
- (٣) لغات القبائل ١٣١، والإتقان ٤٢٢/١.
- (٤) سورة الصافات ١٢٥.
- (٥) لغات القبائل ٢٣٧، والإتقان ٤١٨/١، والدر المصون ٤٦٦/٨، واللسان (بعل) ٥٨/١١.
- (٦) سورة الفرقان ١٨.
- (٧) لغات القبائل ١٥٢، ٢١٠، وإعراب القرآن للنحاس ١٨٩/٣، والبحر المحيط ٩٢/٨، والإتقان ٤١٩/١.
- (٨) الجمهرة ٢٦٨/١. وينظر : القاموس (جعب) ٨٧.

الحَزْوَمة ^(١)	البقرة	البقرة، وقيل : هي المسنة القصيرة من البقر
الخَمَرُ ^(٣)	العنب. وفُسِّرَ به قوله : ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ ^(٢)	ما أسكر من عصير العنب أو غيره
التَّخَوُّفُ ^(٥)	التَّنْقِصُ. وفُسِّرَ به قوله تعالى : ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾ ^(٤)	الخوف من الشيء
الرِّزْقُ ^(٧)	الشكر. وفُسِّرَ به قوله تعالى : ﴿وَيَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تَكْذِبُونَ﴾ ^(٦)	عطاء الله

(١) الجمهرة ٥٩٦/١. وينظر : اللسان (حزم) ١٢/١٧٦.

(٢) سورة يوسف ٣٦.

(٣) لغات القبائل ١٤٦، والبرهان في علوم القرآن ٢/٢٧٩، والدر المصون ٦/٤٩٦،

والإتقان في علوم القرآن ١/٤١٨. وينظر : اللسان (حمر) ٤/٢٥٥.

(٤) سورة النحل ٤٧.

(٥) تفسير القرطبي ١٠/٧٣.

(٦) سورة الواقعة ٨٢.

(٧) تفسير الطبري ٢٧/٢٠٧، والقرطبي ١٧/١٤٨، وابن كثير ٤/٢٩٩، و الدر المصون ١/٩٦،

١٠/٢٢٨، والجمهرة ٢/٧٠٧، والمجمل ١/٣٧٤، والمقاييس ٢/٣٨٨ (رزق).

الرُّكْبُ (١)	الضرب بالرُّكْبَةِ ، وكيثها في لغتهم (أم كيسان)	جمع الرُّكْبَةِ المعروفة
الرَّمْدُ (٢)	الكبير	الهلاك
الرَّزْفَنُ (٣)	عسيب من عُسب النخل يضم بعضه إلى بعض، ويتخذ منه ظِلَّةٌ تقي الحرَّ	الرَّقْصُ واللَّعِبُ
الرَّزْقُومُ (٤)	شجرة ذِفْرَة مُرَّة، لها ورق قبيح جداً	طعام فيه تمر وزبد
أَصَابُ (٦)	أراد. وفُسِّرَ به قوله تعالى : ﴿تَجْرِي بِأَمْرِ رُخَاءٍ حَيْثُ أَصَابُ﴾ (٥)	لم يخطئ
المَعَاذِيرُ (٨)	السُّتُور. وفُسِّرَ به قوله تعالى : ﴿وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِرَهُ﴾ (٧)	الحُجَجُ

(١) غريب الحديث للخطابي ١٠٥/٣، والمجموع المغيٲ ٧٩٥/١، والفاقق ٨٣/٢، والنهاية ٢٥٧/٢.

(٢) شعر الشنفرى الأزدي (شرح مؤرج السدوسي) ٥٦. وينظر : اللسان (رمد) ١٨٥/٣.

(٣) الجمهرة ٨٢١/٢، والتهذيب ٢٢٤/١٣، واللسان (زفن) ١٩٧/١٣، (سعن) ٢٠٩/١٣.

(٤) اللسان (زقم) ٢٦٨/١٢، ٢٦٩.

(٥) سورة ص ٣٦.

(٦) لغات القبائل ٢٤٢، والإتقان ٤٢٤/١.

(٧) سورة الواقعة ١٥.

(٨) الجمهرة ٦٩٢/٢. وينظر : الصاحي ٥٨، والإتقان ٤١٧، والتهذيب ٣١٢/٢.

واللسان ٥٥٣/٤ (عذر).

العسق ^(١)	العرجون القديم	اللزق والملازمة
المغصّر ^(٢)	المرأة التي ولدت أو تعنتت	المرأة التي دنت من الحيض
العضل ^(٣)	الحبس والمنع. وفُسر به قوله تعالى : ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُمْ أَنْ يَبْكَحْنَ أَبْوَاجَهُنَّ﴾	-
العوان ^(٤)	التخلة الطويلة	المرأة المسنة غير الهرمة
المُدنية ^(٥)	السكين	-
الفرهود ^(٦)	ولد الأسد	المتلى الجسم
التفكه ^(٧)	التندم	التعجب
فدّك القطن ^(٨)	نفسه	-
الفرغل ^(٩)	الضبع	ولد الضبع

(١) العين ١٣٠/١ ، والمحكم ٨٥/١ (عسق).

(٢) الفرق لقطرب ٩٥ ، والأضداد للأنباري ٢١٦ .

(٣) لغات القبائل ٦٠ ، الإتيان ٤٢٢/١ .

(٤) الجمهرة ٩٥٥/٢ ، واللسان ٣٠٠/١٣ (عون).

(٥) مسند أحمد (٨٢٦٣) ٣٢٢/٢ ، والمعجم الأوسط (٢٧٧١) ١٥٥/٣ ، والأوائل لابن أبي

عاصم ٧٣/١ ، والنهاية ٣٨٦/٢ ، و تفسير القرطبي ٢٠٧/١١ .

(٦) رسالة الغفران ٣٨٢ ، ووفيات الأعيان ٤٨٨/١ ، و الجمهرة ١١٤٦/٢ ، ١١٩٨ ،

والبارع ٢٢١ ، واللسان ٣٣٥/٣ (فرهد).

(٧) المنجد، لكراع ١٥٢ .

(٨) الجمهرة ٦٧٢/٢ ، والصحاح ١٦٠٢/٤ (فدك).

(٩) غريب الحديث لأبي عبيد ٢٠٠/٤ .

الفُوم ^(١)	السُّبُل	الزَّرْع أو الحنطة
القَوْس ^(٢)	الذَّرَاع	القوس المعروفة
اللِّين ^(٣)	النَّخْل	الدَّقْل من النَّخْل
المَطْو ^(٤)	الصَّدِيق	عِذْق النَّخْلة، وَسَبَل الذَّرَّة



-
- (١) مجاز القرآن ٤١/١، والجمهرة ٩٧٢/٢، واللسان ٤٦٠/١٢ (فوم).
- (٢) تفسير القرطبي ٦١/١٧.
- (٣) اللغات في القرآن ٢٧٥، والاتقان ٤٢٤/١، والجمهرة ٦٧٤/٢.
- (٤) شروح سقط الزند ٤٠/١، والجمهرة ٩٢٧/٢، واللسان ٢٨٦-٢٨٧ (مطى).
- وشاهده في هذه المصادر قول يعلى الأزدي :
- فظلت لدى البيت الحرام أخيله ومطواي من شوقٍ له أرقانٍ

الختام

الأزد ومكانتهم في العربية، هو عنوان هذا البحث الذي سلكت في كتابته منهجاً وصفيّاً تاريخيّاً ، فاقضى هذا المنهج تقسيم البحث إلى فصلين ، عرفت في الفصل الأول بنسب الأزد، وقبائلهم، وتحدثت فيه عن تاريخ نزوحهم من اليمن إثر حادثة سيل العرم أو قبلها بقليل، ثم أشرت إلى مواطنهم الجديدة داخل الجزيرة العربية، وخارجها.

وأشرت إلى تقسيم بعض العلماء للأزد إلى أربع مجموعات كبيرة، تضم جميع بطون الأزد، وهم : أزد السراة، وأزد شنوءة، وأزد غسان ، وأزد عمان. ونسبت إلى أن أزد السراة هم جميع بطون الأزد التي استوطنت جبال السراة، وليس كما ذهب بعض المعاصرين - خطأ - إلى أن أزد السراة هم جميع بطون الأزد التي رحلت إلى عمان.

ثم تحدثت عن ديانتهم في الجاهلية، فذكرت أنهم كانوا على بقية من دين إبراهيم - عليه السلام- فكانوا يحجون ويعتصرون ويهدون البدن، ولكنهم - مع ذلك - كانوا مشركين يعبدون الأصنام كغيرهم من قبائل العرب.

ثم وقفت على جوانب مهمة من تاريخهم المشرق، فذكرت أنهم كانوا أول القبائل العربية إيماناً بالرسالة المحمدية، وأول من آوى الرسول ﷺ ونصره.

ثم تحدثت عن إسهامات بني الأزد في الثقافة العربية والإسلامية، فذكرت عددًا من علمائهم الذين كان لهم فضل السبق والريادة في كثير من العلوم.

ولم أغفل دورهم في إثراء الثقافة الأدبية، فذكرت عددًا من شعرائهم المشاهير في الجاهلية والإسلام، وأبنت عن القيمة الأدبية العالية التي حظيت بها قصائد بعض شعرائهم، كقصيدة الشنفرى، المعروفة بـ ((لامية العرب)).

وكي لا يكون حديثي عن مكانة الأزد وفضلهم خلواً من الدليل، فقد سقت عددًا من الأحاديث والآثار وأقوال العلماء تدل في مجملها على فضلهم وما اتصفوا به من خصال حميدة، كالصدق والأمانة والشجاعة والإخلاص.

أما الفصل الثاني فقد تحدثت فيه عن مكانة الأزد في العربية، فعمدت أولاً إلى ذكر شواهد من كلام العلماء؛ تذكر أنهم من أفصح العرب، بل نقلت كلاماً للخليل بن أحمد وأبي عمرو بن العلاء والمبرد أجمعوا فيه على أن أزد السّراة هم أفصح العرب قاطبة.

وذكرت أن فصاحتهم تلك بقيت إلى أزمنة قريبة غضة نقية من شوائب اللحن، ونقلت - تصديقاً لذلك - شواهد حية من كلام علماء شافهوا أولئك القوم في عصور مختلفة تلت عصور الاحتجاج حتى عصرنا الحاضر. ثم أشرت إلى ما أصاب لغتهم - في الوقت الراهن - من هجنة اللحن البغيض، وذكرت أسباب ذلك، وانتهيت إلى أنها لا تزال من أقرب اللغات إلى الفصحى في أرجاء الجزيرة العربية.

ثم أشرت إلى منهج اللغويين في إغفال الأخذ عن أزد عمان وأزد غسان وقبائل عربية أخرى؛ بدعوى اختلاطهم بأمم غير عربية، ثم أبنت عن قصور ذلك المنهج؛ إذ إن لغات تلك القبائل قد ورد لها شواهد وأمثلة من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، واستشهد بها عدد من أئمة العربية، كابن مالك - رحمه الله.

ثم أتبعته حديثي عن فصاحة الأزد بضرب أمثلة من لغاتهم تشمل المستويات اللغوية (الصوتية، والصرفية، والنحوية، والدلالية) كافة.

وقد نقلت الأمثلة من مصادر شتى، أبنت من خلالها عن أهمية لغات الأزد ودورها في إثراء العربية بجميع مستوياتها المذكورة، وعن أهمية دراستها دراسة

مستوعبة متأنية؛ إذ إنها لم تحظ بعناية الباحثين في الدراسات اللغوية.

وقد اتضح من خلال تلك الأمثلة أن لغات الأزد وبخاصة أزد السراة، ومنهم أزد شنوءة، هي من أكثر لغات العرب شيوعاً في المصادر العربية، ذلك أنهم كانوا من أفصح العرب بشهادة أئمة اللغة.

كما اتضح أن أكثر ما تناوله اللغويون والمفسرون وغيرهم من لغات الأزد كان ينصب على الدلالة اللغوية، حيث ذكروا في تفسير معاني كثير من الألفاظ بأنه جاء على لغة من لغات الأزد.

وتبين من خلال تلك الأمثلة أن كثيراً من الظواهر اللهجية في لغات الأزد قد جاءت ممثلة في كتاب الله الكريم وقراءاته، إذ تعد القراءات أهم مصدر موثوق في تقعيد العربية وتأصيلها والكشف عن لهجاتها.

وقد ربطت عند كثير من الأمثلة بين الظواهر اللغوية القديمة في لغات الأزد، والظواهر المماثلة لها اليوم في لهجات أهل السراة وغيرهم، وبينت صلتها الوثيقة بلغات أسلافهم، حيث اتضح أنها لا تزال تحتفظ بظواهر لهجية كثيرة تماثل أو تخالف ما عزي إلى الأزد قديماً، ولذلك فإني أرى ضرورة جمع هذه اللهجات من أفواه أهلها، ودراستها قبل انقراضها وزوالها؛ لأنها تعين على فهم مسائل هامة في دراسة لغات الأزد قديماً، بل ولغات القبائل العربية الأخرى في أصواتها وصرفها ونحوها ودلالاتها، كما أنها تعين على تأصيل الدرس اللغوي عامة، وفهم التطور اللغوي للعربية.

وبعد، فإني آمل أن تكون هذه الدراسة قد وفّت الأزد شيئاً من حقهم، ولعلها تكون حافزاً ومنطلقاً لدراسة لغاتهم دراسة واسعة مستفيضة تقوم على التحليل والتعليل والتفسير.

والحمد لله الذي تتم بنعمه الصالحات، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

فهرس المصادر والمراجع

- ١- إتحاف فضلاء البشر، للبنّا، ت- شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، بيروت، ط. ١٤٠٧ هـ
- ٢- الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، ت- مصطفى ديب البغا دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٧ هـ .
- ٣- أديان العرب في الجاهلية، لنعمان الجارم، مطبعة السعادة، مصر، ط. الأولى، ١٣٤١ هـ
- ٤- أخبار مكة، للأزرقي، ت- رشدي الصالح، مطابع دار الثقافة، مكة، ط. الخامسة، ١٤٠٨ هـ
- ٥- ارتشاف الضرب، لأبي حيان، ت- رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط. الأولى، ١٤١٨ هـ
- ٦- الأزمنة وتلبية الجاهلية، لقطرب، ت- جميل حنا حداد، مكتبة المنار، الأردن، ط. الأولى، ١٤٠٥ هـ .
- ٧- الإشباع ظاهرة حضارية ، لأحمد سعيد قشاش، جريدة المدينة (ملحق التراث) العدد السادس والثلاثون، ٣ رجب ١٤١٧ هـ
- ٨- الاشتقاق، لابن دريد، ت- عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٧٨ هـ .
- ٩- الأشتوني = منهج السالك إلى ألفية ابن مالك .
- ١٠- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، دار الكتاب العربي ، بيروت .
- ١١- إصلاح المنطق، لابن السكيت، ت- أحمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف، ط. الرابعة، ١٩٨٧ هـ .
- ١٢- الأصنام، لابن الكلبي، ت- أحمد زكي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٢ هـ .

- ١٣- الأصول (الأصول في النحو) لابن السراج، ت- عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ .
- ١٤- الأضداد ، لابن الأنباري، ت- محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٧هـ .
- ١٥- أعجب العجب في شرح لامية العرب، للزحشري، ت- محمد حور، مطبعة سعد الدين، دمشق، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ .
- ١٦- إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس، ت- زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، ط. الثانية، ١٤٠٥هـ .
- ١٧- إعراب القراءات الشواذ، للعكبري، ت- محمد السيد أحمد ، عالم الكتب، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٧هـ .
- ١٨- إعراب لامية الشنفرى، للعكبري، ت- محمد أديب عبدالواحد، المكتب الإسلامي، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٤هـ .
- ١٩- الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، جمال للطباعة والنشر، بيروت .
- ٢٠- الأفعال، للسرقسطي، ت - حسين محمد شرف، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٣٩٥هـ .
- ٢١- الاقتراح في علم أصول النحو للسيوطي، ت- أحمد قاسم، ١٣٦٦هـ .
- ٢٢- الإكليل، للهمداني، ت- محمد علي الأكوع، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط. الثالثة، ١٤٠٧هـ .
- ٢٣- الأمالي، لأبي علي القالي، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، ١٩٢٦، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ٢٤- الأنباء على قبائل الرواة، لابن عبد البر (ضمن مجموعة الرسائل الكمالية) مكتبة المعارف، الطائف، ١٩٨٠م .
- ٢٥- أهل السراة في القرون الإسلامية الوسيطة، لعبد الله أبي داهش (بدون

معلومات).

٢٦- الأوائل لابن أبي عاصم، ت- محمد ناصر العجمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت.

٢٧- الأوائل لأبي هلال العسكري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ.

٢٨- الإيناس في علم الأنساب، للوزير المغربي، ت- حمد الجاسر، دار اليمامة للبحث والترجمة النشر، الرياض.

٢٩- البارع في اللغة، لأبي علي القالي، ت- هاشم الطعان، مكتبة النهضة، بغداد، ط. الأولى، ١٩٧٥م.

٣٠- البحر المحيط، لأبي حيان، ت- صدقي محمد جميل، المكتبة التجارية، مصطفى الباز، مكة المكرمة، ١٤١٢هـ.

٣١- بحوث ومقالات في اللغة، لرمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط. الثانية، ١٤٠٨هـ.

٣٢- البداية والنهاية، لابن كثير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الخامسة، ١٤٠٩هـ.

٣٣- البرهان في علوم القرآن، للزركشي، ت- محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ.

٣٤- بغية الآمال في معرفة النطق بجميع مستقبلات الأفعال، لأبي جعفر اللبلي، ت- سليمان بن إبراهيم العايد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١١هـ.

٣٥- تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي، دار الفكر، بيروت.

٣٦- تاريخ الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ.

٣٧- تاريخ العرب قبل الإسلام = المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام.

٣٨- تاريخ الموصل، لأبي زكريا الأزدي، ت- محمد علي حبيبة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٧هـ.

- ٣٩- التبيان في إعراب القرآن، للعكبري، ت- محمد علي البجاوي، عيسى البابي الحلبي، القاهرة .
- ٤٠- التبيان، لعلي بن محمد بن سدران الزهراني، مطابع الشاطئ الحديثة، الدمام، ط . الأولى، ١٤١٥هـ .
- ٤١- تثقيف اللسان وتلقيح الجنان، لابن مكي الصقلي، ت- عبد العزيز مطر، دار المعارف، ١٩٨١هـ .
- ٤٢- تذكرة أولي النهى والعرفان، لإبراهيم بن عبيد آل عبد المحسن، مؤسسة النور للطباعة، الرياض .
- ٤٣- تذكرة الألباب في أصول الأنساب، لأبي جعفر البتي (منشور في مجلة العرب، س ١٥، محرم صفر ١٤٠١ هـ .
- ٤٤- تصحيح التصحيف وتحرير التحريف، للصفدي، ت- السيد الشرقاوي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط . الأولى، ١٤٠٧هـ .
- ٤٥- التصريح بمضمون التوضيح، لخالد الأزهرى، ت- عبد الفتاح بحري، الزهراء للأعلام العربي، ط . الأولى، ١٤١٨هـ .
- ٤٦- التعريف في الأنساب، لمحمد بن أحمد الأشعري، ت- سعد عبد المقصود ظلام، نادي أها الأدبي، ١٤٠٩هـ .
- ٤٧- التعليقات والنوادر، لأبي علي الهجري، تحقيق وترتيب حمد الجاسر، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ط . الأولى، ١٤١٣هـ .
- ٤٨- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ .
- ٤٩- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ .
- ٥٠- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط . الأولى، ١٤٠٨هـ .
- ٥١- تهذيب اللغة، للأزهري، ت- جماعة من العلماء، المؤسسة المصرية العامة

- للتأليف والأنباء والنشر، القاهرة، ١٣٨٤هـ .
- ٥٢- تهذيب الألفاظ، لابن السكيت، هذبه التبريزي، ت - الأب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٨٩٥م .
- ٥٣- التيجان في ملوك حمير، لابن هشام، رواية عن وهب بن منبه، مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، صنعاء .
- ٥٤- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ، للثعالبي، ت- محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥م .
- ٥٥- الجامع الكبير (جمع الجوامع) للسيوطي، مخطوط منشور على هيئته الأصلية، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- ٥٦- جهرة أنساب العرب، لان حزم ، ت - عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط٠ الخامسة، ١٩٨٢هـ .
- ٥٧- جهرة اللغة، لابن دريد، ت - رمزي منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٠ الأولى، ١٩٨٧م .
- ٥٨- جهرة النسب ، لابن الكلبي، ت- ناجي حسن، عالم الكتب، مكتبة النهضة، بيروت، ط٠ الأولى، ١٤٠٧هـ .
- ٥٩- الجنى الداني في حروف المعاني، للمرادي، ت - فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٠ الثانية، ١٤٠٣هـ .
- ٦٠- الجيم، لأبي عمرو الشيباني، ت - إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٣٩٤هـ .
- ٦١- الحجة، لأبي علي الفارسي، ت- بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي، دار المأمون للتراث، دمشق، ط٠ الأولى، ١٤٠٤هـ .
- ٦٢- حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصفهاني، مطبعة السعادة، مصر، ط٠ الأولى، ١٣٩٤هـ .
- ٦٣- خزانة الأدب، للبغدادلي، ت - عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي،

القاهرة، ط . الثالثة، ١٤٠٩هـ .

٦٤- الحصائص، لابن جني، ت - محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت .

٦٥- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، ت - أحمد بن محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط . الأولى، ١٤٠٦هـ .

٦٦- دراسات في أنساب قبائل اليمن، لأحمد شرف الدين، مطابع الرياض، الرياض، ط . الثانية، ١٩٨١هـ .

٦٧- ديوان أمية بن أبي الصلت، ت- عبد الحفيظ السطلي، دمشق، ط- الثانية، ١٩٧٧م .

٦٨- ديوان حسان بن ثابت، ت- وليد عرفات، دار صادر، بيروت .

٦٩- ديوان الشنفرى = شعر الشنفرى الأزدي .

٧٠- ديوان عبد الله بن رواحة، ت - وليد قصاب، دار الضياء للنشر والتوزيع، عمان، ط . الثانية، ١٤٠٨هـ .

٧١- ديوان كثير عزة، ت- إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧١م .

٧٢- ديوان مجنون ليلى، ت- عبد الستار فراج، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٧٩هـ .

٧٣- رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار) ت- طلال حرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط . الأولى، ١٤٠٧هـ .

٧٣- رحلة ابن جبیر، دار صادر، بيروت، ١٣٨٤هـ .

٧٤- رسالة الغفران، للمعري، ت- عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، ط . الثامنة، ١٩٩٠م .

٧٥- الروض المعطار في خير الأقطار، للحميري، ت- إحسان عباس، دار ناصر للثقافة، بيروت، ط . الثانية، ١٩٨٠م .

٧٦- زهر الآداب، للحصري، ت- زكي مبارك، دار الجيل، ط . الرابعة .

٧٧- سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب، للسويدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ .

٧٨- السبعة، لابن مجاهد، ت- شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط. الثالثة، ١٩٨٨م.

٧٩- سلسلة الأحاديث الضعيفة، للألباني، مكتبة دار المعارف، الرياض، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ .

٨٠- سنن الترمذي (الجامع الصحيح) ت- أحمد شاكر ورفاقه، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط. الثانية، ١٣٩٨هـ .

٨١- سنن ابن ماجه، ت - محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت .

٨٢- سير أعلام النبلاء، ت- جماعة من العلماء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. السابعة، ١٤١٠هـ .

٨٣- السيرة النبوية ، لابن هشام ، ت- مصطفى السقا ورفيقه، مؤسسة علوم القرآن .

٨٤- شرح أشعار الهذليين، لأبي سعيد السكري، ت- عبد الستار أحمد فراج، مكتبة دار العروبة، القاهرة .

٨٥- شرح التسهيل، لابن مالك، ت- عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط. الأولى، ١٤١٠هـ .

٨٦- شرح فصيح ثعلب للزمخشري، ت- إبراهيم الغامدي، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط. الأولى، ١٤١٧هـ .

٨٧- شرح درة الغواص، للخفاجي، مطبعة الجوانب، القسطنطينية، ط. الأولى، ١٢٩٩هـ .

٨٨- شرح ديوان المفضليات، لأبي محمد القاسم بن محمد الأنباري، ت- يعقوب لايل ، مطبعة الأباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٢٠م .

- ٨٩- شرح الكافية الشافية، للرضي، ت- يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ١٣٩٨هـ .
- ٩٠- شرح المفصل، لابن يعيش، عالم الكتب، بيروت .
- ٩١- شرح مقامات الحريري، للشريشي، ت- محمد أبو الفضل إبراهيم، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، ١٣٨٩هـ .
- ٩٢- شروح سقط الزند، ت- جماعة من العلماء، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، ١٣٦٤هـ ، نشر الدار القومية للطباعة والنشر .
- ٩٣- شعر الشنفرى الأزدى ، شرح مؤرج السدوسي، ت- علي ناصر غالب، مطبوعات مجلة العرب، الرياض، ط. الأولى، ١٤١٩هـ .
- ٩٤- شواذ القرآن = مختصر في شواذ القرآن .
- ٩٥- الشوارد في اللغة، للصغاني، ت- عدنان عبد الرحمن الدوري، مطبعة النجمع العلمي العراقي، ١٤٠٣هـ .
- ٩٦- شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، لابن مالك، ت- محمد فؤاد عبد الباقي، عالم الكتب، بيروت، ط. الثالثة، ١٤٠٣هـ .
- ٩٧- الصاحبي في فقه اللغة، لابن فارس، ت- مصطفى الشومعي، بدران للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٨٢هـ .
- ٩٨- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، للقلقشندي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٠هـ .
- ٩٩- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) للجوهري، ت- أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط. الثالثة، ١٤٠٤هـ .
- ١٠٠- صحيح البخاري، ت- مصطفى ديب البغا، دار بن كثير، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٧هـ .
- ١٠١- صحيح مسلم، ت- محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ .

- ١٠٢- صفة جزيرة العرب، للهمداني، ت- محمد بن علي الأكوخ، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٩م .
- ١٠٣- ضرائر الشعر، لابن عصفور، ت- السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٢هـ .
- ١٠٤- طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب، لابن رسول، ت - ك. و. ستر. ستين، منشورات المدينة، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٦هـ .
- ١٠٥- عجالة المبتدئ وفضالة المنتهي في النسب، للحازمي، ت- محمد زينهم، وعائشة التهامي، ومديحة الشرقاوي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٨م .
- ١٠٦- العقد الفريد، لابن عبد ربه، ت- أحمد أمين، ورفيقه، دار الكتاب العربي، ١٤٠٦هـ .
- ١٠٧- علل القراءات، لأبي منصور الأزهري، ت- نوال بنت إبراهيم الحلوة، ط. الأولى، ١٤١٢هـ .
- ١٠٨- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لابن رشيق القيرواني، دار المعرفة، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ .
- ١٠٩- عون المعبود شرح سنن أبي داود، للآبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الثانية، ١٤١٥هـ .
- ١١٠- العين، للخليل بن أحمد، ت- مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ .
- ١١١- عيون الأخبار ، لابن قتيبة، دار الكتاب العربي، بيروت .
- ١١٢- غريب الحديث، لأبي عبيد، نسخة مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، نشر دار الكتاب العربي، بيروت .
- ١١٣- غريب الحديث، للخطابي، ت- عبد الكريم العزباوي، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة ، ١٤٠٢هـ .
- ١١٤- الغريب المصنف، لأبي عبيد، ت- محمد المختار العبيدي، الجمع التونسي

للعلوم والآداب والفنون، ودار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ط. الثانية، ١٤١٦هـ .

١١٥- الغريبين، لأبي عبيد أحمد الهروي، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٤٠٦هـ .

١١٦- الفائق في غريب الحديث، للزمخشري، ت- محمد أبو الفضل إبراهيم، ومحمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط. الثانية .

١١٧- الفاضل في اللغة والأدب، للمبرد، ت- عبد العزيز الميمني، دار الكتب، القاهرة، ١٩٥٦م .

١١٨- فتح القدير، للشوكاني، دار المعرفة، بيروت .

١١٩- فتوح البلدان، للبلاذري، ت- عبد الله أنيس الطباع، عمر أنيس الطباع، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٤٠٧هـ .

١٢٠- فتوح مصر وأخبارها، لابن عبد الحكم، مطبعة بريل، ليدن، ١٩٢٠م .

١٢١- الفرق لقطرب، ت- خليل إبراهيم العطية، مكتبة الثقافة الدينية، ط. الأولى، القاهرة، ١٩٨٧م .

١٢٢- الفصوص، لصاعد البغدادي، ت- عبد الوهاب التازي سعود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٤١٣-١٤١٦هـ .

١٢٣- في سرة غامد وزهران، لحمد الجاسر، منشورات دار اليمامة لبحث والترجمة والنشر، الرياض، ط. الثانية، ١٣٩٧هـ .

١٢٤- القاموس المحيط، للفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٧هـ .

١٢٥- قبائل إقليم عسير في الجاهلية والإسلام، لعمر غرامة العمروي، ط. الأولى، منشورات نادي أهما الأدبي، ١٤١١هـ .

١٢٦- الكافية في شرح الشافية، للساكناني، ت- عبد الله بن محمد مبارك العتيبي، رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٧-١٤١٨هـ .

- ١٢٧- الكامل في اللغة والأدب، للمبرد، ت- محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٦هـ .
- ١٢٨- الكتاب، لسيبويه، ت- عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط. الثالثة، ١٤٠٨هـ .
- ١٢٩- الكشف عن حقائق غوامض التزويل، للزحشري، دار الريان للتراث، القاهرة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. الثالثة، ١٤٠٧هـ .
- ١٣٠- اللباب، للعكبري، ت- عبد الإله نبهان، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط. الأولى، ١٤١٦هـ .
- ١٣١- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت .
- ١٣٢- لغات القبائل الواردة في القرآن، لأبي عبيد، رواية عن ابن عباس، ت- عبد الحميد السيد، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٨٥ م .
- ١٣٣- اللهجات العربية في التراث، لأحمد علم الدين الجندبي، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٣٩٩هـ .
- ١٣٤- اللهجات العربية في القراءات القرآنية، لعبده الراجحي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٥ م .
- ١٣٥- مجالس ثعلب، ت- عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط. الخامسة، ١٩٨٧ م .
- ١٣٦- مجمع الأمثال، للميداني، ت- محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٧هـ .
- ١٣٧- مجمل اللغة، لابن فارس، ت- زهير عبد المحسن، سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٦هـ .
- ١٣٨- المجموع المغيث في غربي القرآن والحديث، لأبي موسى الأصفهاني، ت- عبد الكريم العزباوي، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ .

- ١٣٩- المحبر، لابن حبيب، ت- إيلزة ليختن، نسخة مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، ١٣٦١هـ ، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت .
- ١٤٠- المحتسب في تبين وجوه القراءات الشاذة والإيضاح عنها، لابن جني، ت- علي النجدي ناصف ورفيقه، دار سزكن للطباعة والنشر، ١٤٠٦ .
- ١٤١- المحرر الوجيز، لابن عطية، ت- عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٤هـ .
- ١٤٢- المحكم، لابن سيده، ت- جماعة من العلماء، مصطفى الباي الحلبي، القاهرة، ط. الأولى، ١٣٧٧هـ .
- ١٤٣- مختصر في شواذ القرآن، لابن خالويه، نشره برجستراسر، مطبعة الرحمانية ، القاهرة، ١٩٣٤هـ .
- ١٤٤- المخصص، لابن سيده، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ .
- ١٤٥- المذكر والمؤنث، لأبي حاتم السجستاني، ت- عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت .
- ١٤٦- المذكر والمؤنث، للفراء، ت- رمضان عبد التواب، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٩٧٥م .
- ١٤٧- مروج الذهب، للمسعودي، ت- يوسف أسعد داغر، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت .
- ١٤٨- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للسيوطي، ت - محمد جاد المولى ورفيقه، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٦هـ .
- ١٤٩- المساعد على تسهيل الفوائد، لابن عقيل، ت- محمد كامل بركات، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٠هـ .
- ١٥٠- مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، مصر .

- ١٥١- المشوف المعلم في ترتيب إصلاح المنطق، للعكبري، ت- ياسين محمد السواسي، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، ١٤٠٣هـ .
- ١٥٢- مصاييح المغاني في حروف المعاني، للموزعي، ت- عائض بن نافع العمري، دار المنار، القاهرة، ط. الأولى، ١٤١٤هـ .
- ١٥٣- المعارف، لابن قتيبة، ت- ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، ط. الرابعة، ١٩٨١هـ .
- ١٥٤- معاني القرآن للأخفش، ت- فائز فارس، الكويت، ط. الثانية، ١٤٠١هـ .
- ١٥٥- معاني القرآن، للفراء، ت- محمد علي النجار ورفيقه، عالم الكتب، بيروت، ط. الثالثة، ١٤٠٣هـ .
- ١٥٦- معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، ت- عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ .
- ١٥٧- المعجم الأوسط، للطبراني، ت- طارق بن عوض، عبد المحسن إبراهيم، دار الحرمين ، القاهرة، ١٤١٥هـ .
- ١٥٨- معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ١٤٠٤هـ .
- ١٥٩- المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية (منطقة عسير) لعلي إبراهيم ناصر الحري، أبها، ١٤١٧هـ .
- ١٦٠- معجم الشعراء، للمرزباني، ت- كرنكو، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٢هـ .
- ١٦١- المعجم الكبير للطبراني، ت- حمدي السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط. الثانية، ١٤٠٤هـ .
- ١٦٢- معجم قبائل العرب، لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الخامسة، ١٤٠٥هـ .
- ١٦٣- معجم ما استعجم، للبكري، ت- مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت .
- ١٦٤- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام، ت- مازن المبارك،

- ومحمد علي، دار الفكر، بيروت، ط. الخامسة، ١٩٧٩م .
- ١٦٥- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، لجواد علي، دار العلم للملايين، بيروت، ط. الأولى، ١٩٧١هـ .
- ١٦٦- المفضليات، للمفضل الضبي، ت- أحمد شاكر، وعبد السلام هارون، بيروت، ط. السادسة .
- ١٦٧- مقاييس اللغة، لابن فارس، ت- عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ .
- ١٦٨- المنجد في اللغة، لكراع النمل، عالم الكتب، القاهرة، ط. الثانية، ١٩٨٨م .
- ١٦٩- منهج السالك إلى ألفية ابن مالك، للأشعري، دار إحياء الكتب العربية، البابي الحلبي .
- ١٧٠- المنهل ج ٢، مجلد ٣٠، السنة ٣٥، صفر ٣٨٩هـ .
- ١٧١- الموطأ، لمالك، ت- محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت .
- ١٧٢- نسب عدنان وقحطان، للمبرد، (ضمن مجموعة الرسائل الكمالية) مكتبة المعارف، الطائف، ١٩٨٠م .
- ١٧٣- النسب، لأبي عبيد، ت- مريم محمد، دار الفكر، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٠هـ .
- ١٧٤- نسب معد واليمن الكبير، لهشام الكلبي، ت- ناجي حسن، عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ .
- ١٧٥- النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت
- ١٧٦- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، ت- طاهر أحمد الزاوي، ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة .
- ١٧٧- نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، للقلقشندي، دار الكتب العلمية،

- بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ .
- ١٧٨- همع الهوامع، للسيوطي، ت- أحمد شرف الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٨هـ .
- ١٧٩- الوسائل إلى معرفة الأوائل، للسيوطي، ت- أحمد عبد القادر، دار الوفاء، المنصورة، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، ط. الأولى، ١٤١٠هـ .
- ١٨٠- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان، ت- إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ .

١٨١- A STUDY OF THE ARABIC DIALECTS OF THE BELAD GHAMID AND ZAHARAN. BY. ABDULLAH NADWI A THESIS PRESENTED TO THE UNIVERSITY OF LEEDS . FOR DEGREE OF DOCTOR OF PHILOSOPHY. MAY ١٩٦٨

فهرس الموضوعات

٣٤٥ المقدمة
٣٤٨ الفصل الأول: تاريخ الأزد
٣٤٨ المبحث الأول: نسبهم
٣٤٩ المبحث الثاني: قبائلهم
٣٤٩ المبحث الثالث: خروجهم من مأرب وتفرقهم في البلدان
٣٥٩ المبحث الرابع: ديانتهم في الجاهلية
٣٦٢ المبحث الخامس: مآثرهم في الجاهلية والإسلام
٣٦٩ الفصل الثاني: مكانة الأزد في العربية
٣٦٩ المبحث الأول: شواهد من أقوال العلماء
٣٧٦ المبحث الثاني: شواهد من لغاتهم
٣٧٧ المستوى الصوتي
٣٨٢ المستوى الصرفي
٣٨٦ المستوى النحوي
٣٨٩ المستوى الدلالي
٣٩٦ الخاتمة
٣٩٩ فهرس المصادر والمراجع
٤١٤ فهرس الموضوعات

التربية الإبداعية في منظور التربية الإسلامية

إعداد:

د. خالد بن حميد الحازمي

المُتَسَانِدُ السَّارِكُ فِي طَيِّبَةِ الثَّمَرَةِ فِي الْجَامِعَةِ

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وسلم.

أما بعد؛ فيعتبر الإبداع من الجوانب التربوية المهمة التي تستحق العناية بالبحث والدراسة والتطبيق، وذلك لما يترتب على الإبداع من التطور العلمي، والتقني والمهني والثقافي والاقتصادي، وفي جميع المجالات .

ومن ناحية أخرى فإن الأمة تحتاج إلى قوة تتقوى بها على حماية معتقداتها، ونشر الحق، وتمكين أصحابها من الأخذ بزمام القيادة والمبادرة، وهذا يتطلب أن تكون الأمة قوية في اقتصادها وتجارتها وصناعتها وزراعتها وطبها وإدارتها، وهذا لا يمكن إلا بتربية الإنسان في جميع جوانبه العقيدية والتعبدية والخلقية والجسمية والإبداعية .

وبالرغم من أهمية الإبداع إلا أن له خطورة إذا سار في ظل منهج منحرف، فيحرف المبدعين إلى وجهة غير صحيحة، قد تكون مدمرة للمجتمع، كالإبداع في بعض المجالات التقنية التي تمخض عنها بعض الوسائل المدمرة .

وهذا يؤكد أهمية الاهتمام بالتوجيه الإبداعي نحو الصلاح، كما يؤكد أهمية العناية بعقل الإنسان والحفاظة عليه، فكلما كان العقل مصاناً من الانحراف موجهاً توجيهاً صحيحاً، ازداد قوة ونشاطاً، وإدراكاً وسلامة. وكلما انحرف

عن جادة الطريق، تاه وعدل عن الحق، وسخر الإنتاج الإنساني إلى ما يضره، ويضر أفراد المجتمع .

والتربية الإسلامية اهتمت بجانب الإبداع، وحملت الإنسان مسؤولية الأعمال التي يقوم بها، كما اهتمت بجانب العقل الذي يعتبر أحد الضروريات الخمس التي حافظت عليها الشريعة الإسلامية.

ولما أن الإبداع الصحيح يعتمد على العقل السليم فلا بد من تناول موضوع التربية العقلية التي تمثل فكر الإنسان وما يحمله من مفاهيم صحيحة أو مغلوطة.

وتبرز أهمية هذا الموضوع من أهمية الإبداع، وأهمية حفظ العقل وتنميته، وإبعاده عن الزيغ والضلال، لأن هناك من أفرط في هذا الجانب، وهناك من فرط في الاستفادة منه. والتربية الإسلامية لا تغالي فيه ولا تجافيه، بل تردده في مكانه الذي ينبغي أن يكون فيه.

فالبعض أفرط، فقدمه على الشرع، فحصل الزلل والخلل والضلال، والبعض زهد فيه ولم يهتم به، واعتبر الحديث فيه وعنه من منهج أهل البدع والكلام، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - عن العلوم "منها ما يُعلم إلا بالأدلة العقلية التي بينها القرآن وأرشد إليها الرسول صلى الله عليه وسلم، فينبغي أن يعرف أن أجل الأدلة العقلية وأكملها وأفضلها مأخوذ عن الرسول صلى الله عليه وسلم .

فإن من الناس من يذهل عن هذا، فمنهم من يقدح في الدلائل العقلية مطلقاً، لأنه قد صار في ذهنه أنها هي الكلام المبتدع الذي أحدثه من أحدثه من المتكلمين، ومنهم من يعرض عن تدبر القرآن وطلب الدلائل اليقينية العقلية

منه، لأنه قد صار في ذهنه أن القرآن إنما يدل بطريق الخبر فقط، فلا بد أن يعلم بالعقل قبل ذلك ثبوت النبوة وصدق الخبر، حتى يستدل بعد ذلك بخبر من ثبت بالعقل صدقة " (١). وصحيح المنقول لا يخالف صريح المعقول، فالعقل السليم لا يتعارض مع الشرع أبداً، وإنما التعارض يأتي من الزيغ والهوى، ومن الغداء المعرفي بمناهج المتكلمين والمتفلسفين.

وأما أولو الأبواب فهم الذين إذا تأملوا في ملكوت الله ازدادوا إيماناً، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (٢).

وقد خاطب القرآن أولي الأبواب لتأكد ما فطر عليه الإنسان من الإيمان بالربوبية (٣) قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ (٤) أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ ﴿٥﴾ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُضْطَرُونَ ﴿٦﴾ (٤).

فإذا كان من المستحيل أن يخلق الإنسان نفسه، ومن المستحيل أن يُخلق من غير خالق، فلم يبق إلا الاعتراف والركون إلى الفطرة السليمة، من أن هناك خالقاً خلق الإنسان والسموات والأرض وقدّر فيها أقواتها.

(١) ابن تيمية، الفتاوى (١٣/١٣٧-١٣٨) .

(٢) سورة آل عمران : آية رقم (١٩٠) .

(٣) حيث جاء قوله تعالى : (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا) .

(٤) سورة الطور : آية رقم (٣٥-٣٧) .

وهذا استدلال وتوجيه ومخاطبة لعقل الإنسان ، وهو ما يسمى عند الأصوليين بالسبر والتقسيم ، وعندما سمع هذه السورة جُبِر بن مطعم قبل إسلامه تأثر بها ، وكانت دعوة مؤثرة قوية حملته على الإسراع إلى الإسلام ، حيث قال : (سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور ، فلما بلغ هذه الآية ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ ﴾ أَمْ خُلِقُوا أَلْسَمَاتٍ وَالْأَرْضُ بَلْ لَا يُوقِنُونَ ﴾ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمْ أَلْمُضْطَرُونَ ﴾) كاد قلبي أن يطير للإسلام^(١).

قال الخطابي: كأنه انزعج عند سماع هذه الآية لفهمه معناها، ومعرفته بما تضمنته، ففهم الحجة فاستدركها بلطف طبعه^(٢).

فالاهتمام بحفظ العقل والعناية به أمر هام، وليس هناك ما يمنع من ذلك، بل العناية به أكد، لأن العقل السليم يتأثر بالنقل الصحيح، ولذلك لا بد من المحافظة عليه من المؤثرات الفاسدة.

والتربية الإبداعية هي التي قُتِم بحفظ العقل من الزيغ والافتتان باللهو والهوى، كما تحببه ما يهدم العقل من علوم فلسفية وكلامية. ومن جانب آخر تتطلع التربية الإسلامية إلى تنمية الجانب الإبداعي بما يجعل الفرد يُحسن تدبير أموره، ويبدع في مهنته ويرقى بها، حتى يكون أكثر إنتاجاً وأدق عملاً في أقصر وقت وبأقل تكلفة وجهد، وهذا يتطلب عناية بجانب الابتكار، وهو ما سوف يبينه هذا البحث من خلال عناية التربية الإسلامية بالتربية الإبداعية، وحفظ العقل.

(١) البخاري (٢٩٧/٣—٢٩٨) برقم (٤٨٥٤).

(٢) ابن حجر ، فتح الباري (٦٠٣/٨)

المبحث الأول

الإبداع في منظور التربية الإسلامية

مفهوم الإبداع :

يعرف الإبداع في اللغة بعدة دلالات لغوية ^(١) :

بدع الشيء بدعه بدعاً، وابتداعاً: أنشأه وبدأه .

والبديع: الشيء الذي يكون أولاً.

والمبتدع: الذي يأتي أمراً على شبه لم يكن ابتدأه إياه . وفلان بدع في

هذا الأمر أي أول، لم يسبقه أحد .

والبديع: المحدث العجيب . وأبدعت الشيء: اخترعته لا على مثال.

ومن تلك المعاني اللغوية يتضح أن الإبداع هو الاختراع والابتكار

على وجه لم يسبق إليه أحد.

وقد ذكر المهتمون بالدراسات التربوية مفاهيم متقاربة لمعنى الإبداع

فهي "تنشئة الناشئين وإعدادهم على نحو يستطيعون في مجال تخصصاتهم الإيجاد

والابتكار والإتقان والتحسين" ^(٢).

ويعرفه آخر بأن الإبداع: عملية إنتاج شيء جديد سواء كان اختراعاً

أو فكرة، ويجب أن يكون أصيلاً وحديثاً ^(٣).

(١) ابن منظور ، لسان العرب (٦/٨) .

(٢) مقداد يالجن ، جوانب التربية الإسلامية ، ص (٤٨٨) .

(٣) حلمي المليحي ، جوانب علم النفس المعاصر ، ص (٢٣٥) .

ومجالات الإبداع ليست محصورة في الجوانب التقنية فقط، بل إنها قد تكون في الجوانب الإدارية، والجوانب الاقتصادية، أو الجوانب المهنية، أو في مجال البحث العلمي، أو في حل المشكلات والمعضلات العامة والخاصة.

التربية الإسلامية والإبداع:

لقد اهتمت التربية الإسلامية بقضية الإبداع اهتماماً كبيراً، وفي مجالات عديدة، بما يحقق للإسلام والمسلمين والبشرية النفع والتقدم، كما أنها ضبّطت عملية الإبداع بأن وجهتها توجيهاً خيراً، بعيداً عن الإفساد والدمار، ونظراً لكثرة مجالات الإبداع وتنوعها بما لا يسع المقام لذكرها، فهذه بعض النماذج الإبداعية في عدد من المجالات العامة :

١ — الإبداع العلمي :

لقد جاء الإسلام والناس في جاهلية جهلاء، في عباداتهم واعتقاداتهم وأخلاقهم، وفي علومهم ومعارفهم، حتى إن عدد الذين يقرؤون ويكتبون في قریش هم سبعة عشر رجلاً، منهم: عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي ابن أبي طالب — رضي الله عنهم^(١).

وجاء الإسلام وفي الأوس والخزرج عدد يكتبون، منهم: سعد بن عباد، والمنذر بن عمرو، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، فكان يكتب العربية والعبرية — رضي الله عنهم^(٢).

(١) البلاذري، فتوح البلدان، ص (٦٦٠).

(٢) المرجع السابق، ص (٦٦٣).

وبعد ما جاء الإسلام تفتقت تلك العقول وأبدعت في تفوقها، وتواصل هذا الإبداع في الأمة، فتولدت علوم ومعارف، ما كان لأحد قبلهم بها معرفة، ومن ذلك: علم أصول الفقه، الذي أول من صنف فيه الإمام الشافعي، وأول من صنف في الفقه الإمام مالك بن أنس، وأول من صنف في غريب القرآن الكريم أبو عبيدة معمر بن المثنى، وأول من عمل العُرُوض هو الخليل بن أحمد، وأول من وضع الإعراب أبو الأسود الدؤلي، وأول من صنف في صنعة الشعر عبد الله بن المعتز^(١).

ولقد برع المسلمون في العلوم التجريبية، وأسسوا قواعدها ونواحيها، ففي مجال الصيدلة: هم أول من اخترع الكحول، والمستحلبات، والخلاصات العطرية، واستخدم الرازي لأول مرة الزئبق في تركيب المراهم، وهم أول من غلف حبات الأدوية المرة بغلاف من السكر، ليتمكن المريض من استساغة الدواء، وهم أول من غلف الأدوية المعمولة على شكل حبوب، كما برعوا وابتكروا تحضير وضع وتركيب الضمادات والمساحيق واللزوق، وقد وقفوا على صنع مراهم تحف مع الوقت، كشماعات أو غطاء للجروح الحديثة، ومن أشهر من برع في علم الأدوية عبدالرحمن بن محمد بن عبد الكريم بن واقد، المتوفى سنة ٤٦٧هـ - ١٠٧٤م^(٢).

وفي علم التشريح تم اكتشاف الدورة الدموية الصغرى (الدورة الدموية الرئوية) وكذلك الدورة الشريانية من قبل ابن النفيس، واكتشفوا عدد الأغشية

(١) أبو هلال العسكري، الأوائل، ص (٢٥٣-٢٦٦) ملخص.

(٢) حكمت نجيب عبد الرحمن، دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، ص

(٣٤٠-٣٤٢).

القلبية، ووظيفتها، واتجاه فتحها لمرور الدم، وبرعوا في تشريح العيون وجراحاتها، واكتشفوا أن العضلات المحركة للمقل ست عضلات، وبينوا أن العين آلة للبصر وليست باصرة^(١).

وفي علم الرياضيات هم أول من أسس (اللوغارتمات) فلقد ولد ونشأ وترعرع علم اللوغارتمات في البلاد الإسلامية، الذي يرجع في تكوينه لجهود سلسلة من الابتكارات على يد عدد من علماء الرياضيات، مثل: سنان بن الفتح الحراني، وابن يونس الصدي المصري، وأبي الحسن علي النسوي، وابن حمزة المغربي^(٢).

فهذه الشواهد تعطي دلالات عميقة بأن الإسلام فتح عن تلك العقول الصامته لتبدع في جميع المجالات العلمية، بعد أن كانت لا تحسن القراءة والكتابة، مما يؤكد عمق التربية الإسلامية واستيعابها لكل ما يخدم الإنسان والبشرية جمعاء، وأنها نور يحرك الأفئدة نحو العطاء، مما يؤكد أن الدور التربوي يقع اليوم على المؤسسات التربوية لتغرس ذلك في الأجيال، بما يشعرها بماضيها المضيء، وعلى أكتافهم يرتقي البحث العلمي في ميادينه المختلفة.

(١) المرجع السابق، ص (٦٧—٦٩).

(٢) المرجع السابق، ص (١٣٩—١٤٢).

٢ - الإبداع في التخطيط الحربي:

إن الإبداع التخطيطي الحربي لا يقل أهمية عن قوة العتاد، بل ربما يفوق قوة الترسانة الحربية من حيث التأثير في مسار المعركة. والرسول صلى الله عليه وسلم لم يهمل هذا الجانب، بل كان يأخذ بما تفتق عنه عقول المبدعين من الصحابة رضي الله عنهم، ومن ذلك أنه في معركة بدر نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأدنى ماء من بدر، ونزل به، فقال الحُباب بن المنذر بن الجموح: يا رسول الله، أرايت هذا المنزل؟ أمنزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال صلى الله عليه وسلم: بل هو الرأي والحرب والمكيدة، فقال: يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم، فننزله، ثم نُعَوِّرْ ما وراءه من القلب، ثم نبني عليه حوضاً فتملأه ماء، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقد أشرت بالرأي، فنهض رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه من الناس، حتى إذا أتى أدنى ماء من القوم نزل عليه، ثم أمر بالقلب فَعُورَّت، وبني حوضاً على القلب الذي نزل عليه، فملئ ماء ثم قذفوا فيه الآنية^(١).

ويلاحظ في هذه المشورة الإبداعية، عناية الصحابة بالحكم الشرعي وتقديمه على العقل، حيث قال حُباب بن المنذر: يا رسول الله أرايت هذا المنزل أمنزلاً أنزلكه الله تعالى، ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخره، أم هو الوأي والحرب والمكيدة؟ فَيَفْهَم من ذلك، إن كان الأمر وحياً فالعقل تابع له، وليس للرأي مكان، وأما إن كان الأمر جهداً عقلياً تخطيطياً فعندي في الأمر رأي.

(١) ابن هشام، السيرة النبوية (٢/٢٧٢).

ومن اللطائف التي يمكن استنتاجها، أنه لم يبين رأيه إلا بعد أن سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم القول الفصل، بأن الأمر ليس وحيًا، بل رأيًا، وهكذا نريد أن تكون التربية العقلية الإبداعية تهتم بالجانب التفكيري العقلي، ولكن تجعله يستظل ويسير تحت مظلة الشرع الحنيف، لا في مقدمته.

وأيضاً يتجلى الإبداع التخطيطي الحربي في مشورة سلمان الفارسي بحفر الخندق في غزوة الأحزاب (الخندق) ^(١) فكان حفر الخندق عملاً إبداعياً لم تعرفه العرب من قبل، فكان ذلك أحد الأسباب في صد عساكر المشركين، بتوفيق الله تعالى ونصره.

فهذه الشواهد تؤكد حقيقة مؤداها أن النبي صلى الله عليه وسلم يعطي لذوي العقول المبدعة حقها من النظر والتشجيع البناء، ومن ثم الاستفادة مما يتولد عن أولئك من أفكار تخطيطية تسهم في أسباب النصر، بما يؤكد أن التربية الإسلامية تعطي في مضامينها التربوية معطيات تحقق للبيئات التربوية قواعد وأسساً منهجية عملية للمناهج الدراسية.

كما أن مجال العرض والحوار التربوي يخرج ويكشف عن تلك المواهب، ويرز مكنونها الإبداعي، وما الأنشطة الصفية وغير الصفية إلا وسيلة تربوية لتحقيق ذلك.

ومن هنا فإن المنهاج الدراسي وطرائق التدريس ينبغي أن تنطلق من مثل هذه الأساليب النبوية التربوية العظيمة.

(١) المرجع السابق (٣/٢٢٦-٢٢٧).

٣ - الإبداع المهني :

إن الإبداع المهني لا يعتمد على الخبرة والمهارة اليدوية فقط، بل لا بد من وجود عامل الذكاء، والتفكير والتطلع إلى التحسين والإصلاح والتطوير. والتربية الإسلامية لا تعارض ذلك بل تحفز العقول على الابتكار والإبداع في المجال العملي والمهني^(١) ومن الشواهد على ذلك :

كان الرسول صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة يخطب إلى جذع في المسجد قائماً، فقال: إن القيام قد شق عليّ، فقال له تميم الداري: ألا أعمل لك منبراً، كما رأيت يُصنع بالشام؟ فشاور رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين في ذلك، فرأوا أن يتخذه، فقال العباس بن عبد المطلب: إن لي غلاماً يقال له كلاب، أعملُ الناس، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مره أن يعملهُ، فأرسلهُ إلى أثلة بالغابة فقطعها، ثم عمل منها درجتين ومقعداً^(٢) فظهر الإبداع المشوري من تميم الداري بصنع منبر، ثم ظهر الإبداع المهني من غلام العباس بن عبد المطلب، حيث كان أعملُ الناس، فأخذ صلى الله عليه وسلم من كل شخص ما يُحسن ويُجيد فيه من مشورة وصنعة، وفي هذا تشجيع منه صلى الله عليه وسلم، وتأييد للأعمال الإبداعية المفيدة .

وهذا يرسم للمؤسسات التعليمية قواعد تربوية في المجال المهني، ويؤكد لها أهمية العناية بالدروس المهنية النافعة التي تستثمر العقول ، وتزيل حواجز الخجل من الأعمال والصناعات التي يعرض ويعزف عنها كثير ممن لم يرتق في السلم التعليمي .

(١) عبد الحميد الصيد الزنتاني، أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية ، ص (٤٢٤).

(٢) ابن سعد ، الطبقات الكبرى (١/٢٤٩-٢٥٠) .

فبعض ممن لم يستطع مواصلة دراسته يأنف من العمل في الصنائع المهنية التي ربما لو عمل فيها لكان مبدعاً ، يشار إليه بالتفوق الذي ربما لا يحققه في السلم التعليمي . وقد أشار ابن قيم الجوزية إلى أهمية مراعاة استعدادات الصبي لما هو مهياً له، فيذكر أنه مما ينبغي أن يعتمد حال الصبي، وما هو مستعد له من الأعمال، ومهياً له منها، فيعلم أنه مخلوق له، فلا يحمله على غيره، ما كان مأذوناً فيه شرعاً، فإنه إن حمله على غير ما هو مستعد له لم يفلح فيه، وفاته ما هو مهياً له، فإذا رآه حسن الفهم، صحيح الإدراك، جيد الحفظ واعياً، فهذه من علامات قبول العلم، وإن رآه بخلاف ذلك، ورأى عينه مفتوحة إلى صنعة من الصنائع، مستعداً لها، وهي صناعة مباحة نافعة للناس، فليمكنه منها، وهذا كله بعد تعليمه ما يحتاج إليه في دينه ^(١).

ومن هنا لا بد للمنهج التعليمي أن يراعي ويحقق الميول لدى الدارسين بأهمية الأعمال المهنية، من خلال دراسة السيرة النبوية، وسير الأنبياء عليهم السلام، وكذلك الصحابة، وعلماء الأمة، فقد "كان داود زرادا، وكان آدم حراثا، وكان نوح نجارا، وكان إدريس خياطاً، وكان موسى راعياً" ^(٢). وكان الإمام أبو حنيفة يتجر في الخبز، وكان ماهراً فيه ^(٣). وكان الإمام أحمد بن حنبل يعمل التكك ويبيعها، ويتقوت بها ^(٤).

(١) ابن قيم الجوزية ، تحفة المودود بأحكام المولود ، ص (٤٧ — ١٤٨) .

(٢) ابن حجر ، فتح الباري (٣٠٧/٤) .

(٣) شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي، الخيرات الحسان في مناقب الإمام أبي حنيفة، ص

(٨٣) .

(٤) الذهبي ، سير أعلام النبلاء (١٩٣/١١) .

فمهمة المؤسسات التعليمية أن تغرس ذلك في أفراد الأمة ليدع الإنسان فيما هيء له.

٤ - الإبداع الشعري :

لقد اهتمت التربية الإسلامية بعملية الإبداع الشعري، ووجهة القرائح الشعرية التوجيه الصحيح الذي يحقق حُسن الاستفادة منها، ومن ذلك توجيه الرسول صلى الله عليه وسلم حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وعبدالله بن رواحة، إلى تسليط قرائحهم الإبداعية الشعرية على المشركين، قال ابن سيرين: انتدب لهجو المشركين ثلاثة من الأنصار: حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة، فكان حسان وكعب يعارضانهم، مثل قولهم في الوقائع والأيام والمآثر، ويذكرون مثالبهم، وكان عبدالله بن رواحة يعيرهم بالكفر، وبعبادة مالا يسمع ولا ينفع^(١).

وهذا يؤكد تفاوت الناس فيما يحسنون ويدعون، ومنهج التربية الإسلامية يراعي هذه الفوارق، ويشجع أصحابها ليتفوقوا فيما هيئوا له، فالشاعر والكاتب والصحفي المبدع إذا أحسن توجيهه تفوق وخدم الأمة، وسخر بيانه في توجيه الناس للخير، من خلال الكلمة الجميلة والعبارة اللطيفة، والأسلوب الجذاب المؤثر، فكم من كلمة جمعت شتاتاً، وقصيدة أثرت في قلوب، وكم من قلم ضمد جراحاً، وكم من بيان ألف بين قلوب، وأثر هذا لا يكون إلا من صاحب البيان المبدع.

(١) ابن الأثير، أسد الغاية (٦/٢) .

ولذلك فإن المنهاج الدراسي الجيد هو الذي يعتني بكل الجوانب التربوية، ويوجهها بحسب قدراتها وإمكاناتها، لأن أغلب الناس إذا أخفق في جوانب نبغ وأبدع في جانب أو جوانب أخرى إن وجد التوجيه والرعاية التربوية الصحيحة.

* * *

حدود الإبداع

إن الإبداع هو الاختراع والابتكار، كما تم بيانه سابقاً، ولكن للإبداع شروطاً وحدوداً في التربية الإسلامية، بأن لا يتعارض مع المنهج الإسلامي، لا في كلياته ولا في جزئياته.

وثمة أمر مهم لا يجوز الابتداء فيه بأي حال من الأحوال، وبأي دعوة أو ادعاء، وهو الابتداء في الدين، لأن الله تعالى أكمل هذا الدين بنص كلام رب العالمين في القرآن الكريم، حيث قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(١).

وقال صلى الله عليه وسلم (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد)^(٢). وقال صلى الله عليه وسلم (وكل بدعة ضلالة)^(٣).

فالإحداث في الدين بزيادة أو تعديل أو نقصان ابتداءً مخالفاً للكتاب والسنة، وإجماع الأمة، كما أن تقديم الرأي على الشرع إفساد وهلكة، قال ابن قيم الجوزية " وكل من له مسكة من عقل يعلم أن فساد العالم إنما ينشأ من تقديم الرأي على الوحي، والهوى على العقل، وما استحکم هذان الأصلان الفاسدان في قلب إلا استحکم هلاكه"^(٤).

فهكذا تحدد التربية الإسلامية الإطار الإبداعي، بحيث تجعله يسير في مسار صحيح، بعيداً عن التخطي في متاهات طرق أهل الضلال والبدع.

(١) سورة المائدة : آية رقم (٣) .

(٢) أبو داود (١٢/٥) .

(٣) مسلم (٥٩٢/٢) .

(٤) ابن القيم الجوزية ، أعلام الموقعين (٦٨/١) .

وأما الإبداع في المجالات الأخرى فهو أمر مطلوب، بل متحتم على المؤسسات التربوية أن توليه جُلَّ اهتمامها، من جانبين :

١- الجانب النوعي :

والمقصود بالجانب النوعي: التوسع في قاعدة العلوم المعرفية في الطب والهندسة والحاسبات والصيدلة والفيزياء، ونحو ذلك، بما يحقق للأمة قوى بشرية مبدعة في تخصصاتها، وفق نظرة شمولية، ذات تطلعات مستقبلية، وبما لا يجعلها تركز على ما تحتاجه اليوم غافلة عن حاجاتها ليوم غدها.

فالدراسات المسحية تشير إلى أن مدخلات التعليم منصبة على الدراسات النظرية، دون التخصصات الأخرى، فقد بلغت نسبة التخصصات النظرية عام ١٩٨٥م (٧٥%) في حين أنها بلغت (٢٥%) فقط في التخصصات الأخرى ^(١). كما أظهرت الإحصائيات لسنوات مختارة (١٤٠٠، ١٤٠٥، ١٤١٠، ١٤١٥هـ) أن متوسط نسبة خريجي التعليم العالي من الدراسات النظرية بلغت (٧٩.٩%) ^(٢). أي أن (٢٠.١%) في التخصصات العملية التجريبية.

(١) علي عبد الرزاق إبراهيم ، التعليم الجامعي وظاهرة البطالة بين خريجي الجامعات، المجلة العربية للتعليم العالي ، العدد الأول : شعبان ١٤١٦هـ المنظمة العربية والثقافة والعلوم ، ص (٥٣) .

(٢) علي بن سعد الهزاع القرني ، التعليم في المملكة العربية السعودية ، إنجازات وتحديات، مؤتمر المملكة العربية السعودية في مائة عام ، الأمانة العامة للاحتفال، الرياض ٧-١١ شوال ١٤٢٠هـ ص (٣٢-٣٣) .

فهذه الحدود الكمية قد تجعل عجزاً يواجه الأمة حالياً ومستقبلاً، وتقلل من نسبة الإبداع المعرفي في الجوانب الأخرى، لأن مقتضى التجربة والحكمة يؤكد أنه ليس كل من التحق بتخصص سيبدع فيه، كما أن قلة الملتحقين سيؤدي إلى قلة المبدعين، لذلك لا بد أن تعي المؤسسات التربوية الحدود الكمية وأثرها على النسبة النوعية للإبداع في كل تخصص أو فن.

٢- الجانب الخُلقي:

يعتبر الجانب الخُلقي أساساً وركيزة لا غنى عنهما في الجانب الإبداعي، حتى تأخذ بأيدي المتفوقين فيما يتفتق عن أذهانهم وخبراتهم نحو الخير والبناء والإصلاح، لأن واقع الإبداع يشير إلى أن المتفوقين الذين فقدوا الجانب الأخلاقي، كانوا دماراً على المجتمعات بما أنتجوا من ابتكارات، فمخترع القنبلة الذرية رجل مبدع لا شك في ذلك، ولكن فقدان الجانب الأخلاقي جعله يسخر ذهنه في ابتكار ما يدمر به البشرية. وما نتج عن الهندسة الوراثية من التوصل لما يسمى بالاستنساخ البشري ما هو إلا نتيجة جنوح إبداعي غير أخلاقي.

ويشير إلى هذه المخاطر أحد المتخصصين في الدراسات الكيميائية: بأن طلب الحقيقة غير المرتبط بالالتزامات الشرعية يمكن أن يؤدي إلى هلاك البشرية، فهناك ميادين متزايدة في العلوم توضح صحة هذا الكلام، وميدان هندسة الوراثة واحد من هذه الميادين، فالقدرة على معالجة الجنس البشري بحيث يكون نسله ذرية من العمال أو الجنود العابرة له عواقب مخيفة، والقدرة على استخدام الطاقة الذرية للتخريب اتضحَت معالمها في (هيروشيما،

ونجازاكي) والأبحاث في ميادين غازات الأعصاب والميكروبات المميتة قد تطورت الآن إلى مبيدات للبشرية، وقد استخدم الكثير منها في (فيتنام) .
ويظهر الآن ميدان من ميادين الكيمياء الانفعالية التي قد تؤدي في النهاية إلى السيطرة على الإرادة البشرية، بواسطة مركبات كيميائية مختلفة. والعلماء الذين يطورون مثل هذه يلعبون دوراً حاسماً في تسخير إبداعهم نحو تدمير البشرية^(١).

والشعر نوع من الإبداع الأدبي لأنه ابتكار صياغات لفظية تحمل صوراً بلاغية مؤثرة، فإذا جاءت من مبدع لا أخلاقي أثار بكلماته وصوره الخيالية ومحسناته البديعية المستمع أو القارئ إلى ما تدعو إليه القصيدة من انحراف عقدي، أو فكري، أو جنسي، أو غير ذلك.

لذا فإنه يتعين تحصين الإبداع في حدود ما ينفع البشرية، وفي ظل الضوابط الشرعية، وهذا ما يحتم على الجهات التعليمية إيلاء هذا الجانب غاية اهتمامها التربوي، وإلا أنتجت من لا يقيم وزناً لمعايير الإبداع وحدوده.

والتربية الإسلامية هي التي تكفل لأتباعها أن يسخروا إبداعهم وفق الضوابط الخلقية الشرعية، لأنها أولت ذلك عناية كبيرة، بما يربي في المسلم النظر إلى أبعاد إنتاجه الإبداعي، في سلبياته وإيجابياته، لأنه محاسب ومجزى على ذلك، فإن كان خيراً فخير، وإن كان شراً فشر، قال تعالى : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ

(١) عطاء الرحمن ، التربية العلمية في الدول الإسلامية ، سلسلة التعليم الإسلامي ، العلوم الطبيعية والاجتماعية ، ص (٢٤٠) .

مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾ ﴿١﴾. وفي أدوات التعلم والمسؤولية عنها قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ ﴿٢﴾. وقال صلى الله عليه وسلم في ثمرة عمل الإنسان (من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها، وأجر من عمل بها بعده، من غير أن ينقص من أجورهم شئ. ومن سن في الإسلام سنة سيئة، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شئ) ﴿٣﴾.

قال الإمام النووي: وفيه الحث على الابتداء بالخيرات، والتحذير من اختراع الأباطيل والمستقبحات ﴿٤﴾.

(١) سورة الزلزلة : آية رقم (٧-٨) .

(٢) سورة الإسراء : آية رقم (٣٦) .

(٣) مسلم (٧٠٥/٢) برقم (٦٩-١٠١٧) .

(٤) النووي ، صحيح مسلم بشرح النووي (١٠٤/٧) .

معوقات الإبداع:

المقصود بمعوقات الإبداع، تلك العقبات التي تمنع الإنسان وتشبطه عن تطوير وتحسين مجال تخصصه والتفوق فيه .
والمعوقات الإبداعية كثيرة جداً، ولكن من أبرزها ما يلي:

١ — قلة العلم أو عدم صحته :

إن قلة العلم، أو عدم صحته تشكل أكبر عائق يعيق الإنسان عن الإبداع والتفوق والتطوير، لأن قلة العلم تدلل على علو الجهل البسيط؛ الذي هو: " انتفاء إدراك الشيء " ^(١). وعدم الإدراك للمعلومة يشكل العائق الأكبر للإبداع والتطوير، لأن فاقد الشيء لا يعطيه ، وشتان ما بين العالم والجاهل، قال تعالى ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ ^(٢) .

وأما إدراك المعلومة على غير وجهها الصحيح؛ فهو شر من الجهل البسيط، لأن صاحبه لديه جهل مركب، وهو: " اعتقاد جازم غير مطابق للواقع " ^(٣) . فصاحب هذا النوع ينتفي منه الإبداع، لأنه أدرك المعلومة على غير حقيقتها ، فكيف يولد منها حقيقة علمية ؟ ولذلك فإن " التعلم من أهم وسائل نمو الخصائص العقلية ، وبلوغ النضج العقلي ، وصقل وتزكية القدرات، والملكات والمواهب والميول والهوايات ، وبدونه يظل عقل الإنسان قاصراً،

(١) الفتوحى ، شرح الكوكب المنير ، ص (٢٣) .

(٢) سورة الزمر : آية رقم (٩) .

(٣) الجرجاني ، التعريفات ، ص (٨٠) .

معطلاً، غير قادر على العطاء والإنتاج" ^(١) والناس متباينون في نفس عقلهم الأشياء من بين كامل وناقص، وفيما يعقلونه من بين قليل وكثير، وجليل ودقيق، وغير ذلك ^(٢).

٢ - الاعتماد على الآخرين :

ويكون هذا الاعتماد في الإنتاج، وإيجاد الحلول، وفي التنظيم، والتخطيط وإعداد البرامج، سواء كان في مجال التربية والتعليم أو في مجال الإدارة، أو في البحث العلمي، أو في الصناعة، أو التجارة، أو في أي مجال آخر من المجالات.

والمنهج الإسلامي يربي في أتباعه أن يوطنوا لأنفسهم، قال صلى الله عليه وسلم (لا تكونوا إمعة، تقولون إن أحسن الناس أحسنا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم، إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أسأوا فلا تظلموا) ^(٣).

وهذا يتطلب من المرء المسلم أن يكون ذا بصيرة، غير مقلد للناس في الجهل والسلوك الذي لا يحقق نفعاً. وليس معنى هذا أن ينأى الفرد بنفسه عن الآخرين، ولكن لا يكن فرداً اتكالياً على غيره، ينتظر منهم أن يقدموا له الحلول والإنتاج، بل أن يكون

(١) عبد الحميد الصيد الزنتاني، أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية ، ص (٤٥١).

(٢) ابن تيمية ، الفتاوى (٣٠٩/٩) .

(٣) الترمذي (٣٢٠/٤/٤) برقم (٢٠٠٧) ، وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب ،

وقال الألباني : ضعيف ، ضعيف الجامع الصغير وزاداته ، ص (٩٠٥) .

عضواً فاعلاً إيجابياً، يجتهد ويعمل، ويفكر ويسترشد بمن هم أكثر منه علماً وتجربة .

٣ — الاكتفاء بالمتاح مع إمكانية إيجاد الأفضل :

مما يعيق عملية الإبداع الاكتفاء بالأشياء المتاحة فقط، دون البحث والتنقيب عن الأفضل، إذا كانت الفرصة متوفرة لإيجاد البديل الأحسن .
مثال ذلك أن يكتفي طالب العلم بقول معين في مسألة من المسائل، دون أن يكلف نفسه عناء البحث عن الدليل وصحته، وخلوه من المعارض، والقول الأرجح في المسألة.

وقد يكتفي الباحث بما توصل إليه الآخرون في مجال الطب أو الصيدلة مثلاً، فلا يكلف نفسه البحث عن الأحسن، وتطوير المتاح. ولو توقف الناس على ما ألفوه مما يسوغ البحث فيه، لما وصل العالم إلى ما وصل إليه من تقدم في كثير من المجالات. والمسلم أولى بالسبق والقيادة والريادة، لأن أمته أمة رائدة.

٤ — عدم الإتيان :

مما يعوق الإبداع أن يكتفي الإنسان بالحد الأدنى من المستوى الإنتاجي دون الوصول إلى أعلى درجات الإتيان والإبداع التي يستطيع أن يصل إليها، في حين أن الإسلام حث الإنسان على إتقان العمل.

والتربية الإسلامية تدعو إلى الأفضل والأحسن في كل ما فيه نفع الفرد أو المجتمع، فالإنسان مأجور — ياذن الله تعالى — على جهده المعرفي في سائر العلوم النافعة، يقول الشيخ ابن سعدي: "فعلوم الكون التي تسمى العلوم

العصرية، وأعمالها، وأنواع المخترعات النافعة للناس في أمور دينهم ودنياهم، داخلية في ما أمر الله تعالى به ورسوله صلى الله عليه وسلم، وما يحبه الله ورسوله".^(١)

فالجهد العلمي في البحث عن الأفضل في الأمور التي تحتاجها الأمة، وينتفع بها الناس، يثاب صاحبها على ذلك إذا أخلص النية لله تعالى. فالتربية الإسلامية تشجع على بذل الجهد المعرفي المبدع المفيد البناء.

٥ - الانشغال بملذات الدنيا :

إن الانشغال بملذات الدنيا ومطالب الجسد، وشهوات النفس؛ يكون موبقاً بين الإنسان والإبداع، ويغلق آفاق المبدعين ويوصدها، ويجعلها محجورة بين أقواس الشهوات، لا يفكر في الإنتاج المثمر فضلاً عن الإبداع في ذلك؛ لأن انشغال النفس بالملذات يجعلها كلما أصابت لذة، تاقّت لما بعدها، فينتهي العمر، ولم يحز المرء على كل رغباته الدنيوية، إضافة إلى أن الترف يقود إلى حب الاسترخاء والتمادي فيه، والبعد عن الجدية في البحث والمطالعة والمدارسنة، قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه: "إياكم والتنعّم، وزيّ العجم، وتعدّدوا، واخشوشنوا"^(٢).

(١) عبد الرحمن بن السعدي، القواعد والأصول الجامعة، ص (٩).

(٢) علي بن الجعد المسند (٥١٧/١) برقم (١٠٣٠)، وحلية طالب العلم، لأبي بكر أبو زيد،

ص (١٤).

لذلك ينبغي البعد عن ترف الحضارة، فإنه يؤنث الطباع، ويرخي الأعصاب، ويقيدك بخيط الأوهام، فيصل المجدون لغايتهم، والمشغول بزيفها لم يبرح مكانه^(١).

وليس المقصود هجر الطيبات، ولكن الاسترسال في الملذات، قال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾^(٢).

٦ — عدم التشجيع :

إن التشجيع له دور كبير في إبراز أصحاب المواهب، كما أن عدم التشجيع يثبط الهمم، خاصة إذا صاحب ذلك التهوين من قدر الإنسان^(٣) والإسلام شجع الأفراد للاستفادة من إمكاناتهم وقدراتهم العملية في بناء الحضارة وعمارة الأرض على أساس من التعاون على البر والتقوى، ونبذ الحسد والتباغض^(٤) الذي قد يكون أحد أسباب عدم التشجيع .

وقد يرجع أسباب عدم التشجيع إلى يأس المعلمين والأسرة من أن يلحقوا بركاب التقدم التقني أو الزراعي أو التجاري أو الصحي أو التعليمي أو غير ذلك من الجوانب التي تأخرت فيها الأمة، وقد يكون سبب عدم التشجيع الجهل بعدم أهميته في كشف المواهب .

(١) بكر أبو زيد ، حلية العلم ، ص (١٤) .

(٢) سورة القصص : آية رقم (٧٧) .

(٣) عباس محجوب ، أصول الفكر التربوي في الإسلام ، ص (٢٠٨) .

والدراسات التربوية تثبت أهمية التشجيع في صقل المواهب، وخطورة قهر الأفراد على اختيارات لا يرضونها " لأن الإنسان لا يركز انتباهه أو يعمل فكره، ويضاعف جهده إلا فيما يميل إليه، ويشعر بالنجذاب شديد إلى ممارسته^(١).
ومنهج التربية الإسلامية يقوم على التشجيع للخير، والتحذير من الشر والباطل، وآيات الترغيب والترهيب كثيرة في القرآن الكريم، وفي نصوص السنة النبوية، التي ترغب في الخير وتحذر من الشر والفساد وإضاعة الأوقات فيما لا فائدة فيه، قال صلى الله عليه وسلم (لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يُسأل عن عمره فيم أفناه، وعن علمه فيم فعل، وعن ماله من أين اكتسبه، وفيم أنفق، وعن جسمه فيم أبلاه)^(٢).
ولما أن الإنسان مفتور على حب الخير لنفسه، وكره الشر والشقاء، فإنه يندفع في استجابة للمؤثرات الترغيبية والترهيبية؛ بشكل قوي، حيث إن الترغيب والترهيب أمران يقومان على الخوف والرجاء^(٣).

٧ - عدم رعاية الموهوبين :

إن التشجيع هو حث الأفراد على بذل أقصى الجهد فيما يقومون به من أنشطة، ولا يختص ذلك بشخص دون آخر. وأما رعاية الموهوبين، فهي بذل رعاية خاصة بمن تميزوا بين زملائهم، وهيئة الجو العلمي الذي يساعدهم على تنمية طاقاتهم الإبداعية في مجال تخصصاتهم.

(١) عبد الحميد صيد الزنتاني، أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية ، ص (٥٣٧).

(٢) الترمذي (٥٢٩/٤) برقم (٢٤١٧) .

(٣) خالد الحازمي ، المشكلات التربوية الأسرية وأساليبها العلاجية ، ص (٥٩) .

وأما عدم العناية بالموهوبين ورعايتهم فإنه يؤدي إلى وأد طاقاتهم، وربما أدى إلى نزوحهم إلى المجتمعات الغربية، وهو ما يسمى بهجرة العقول البشرية، فقد قرر أحد البحوث أن عدد الأطباء في العاصمة الأمريكية من إحدى الجنسيات العربية يفوق عدد زملائهم في ذلك القطر العربي. وفي المجالات العلمية النادرة هناك ٩٥٠ عالماً من أحد المجتمعات العربية يعز الحصول عليهم لدولة واحدة على مدى عشر سنوات، يعيشون في الخارج^(١).

فعدم التشجيع والعناية بأصحاب المواهب قد يؤدي إلى هجرة المبدعين عن الأوطان الإسلامية.

ومنهج التربية الإسلامية يؤكد أهمية إسدال الخير إلى الناس والعناية بشئونهم، فكيف إذا كان إسدال الخير إلى فئة يتوخى منها الخير للأمة، والإسهام في رفع مكانتها وشأنها؟

فلا شك أن ذلك أدعى في إسدال الخير إليهم، فقد قال صلى الله عليه وسلم (أحب الناس إلى الله أنفعهم)^(٢). وقال صلى الله عليه وسلم (من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل)^(٣).

ورعاية الموهوبين تكون بالتشجيع والمكافأة، وبالرعاية الخاصة، وتوفير سبل التعلم المتقدمة، وتوفير المعامل، والكتب والأدوات العلمية، والمدرسين الأكفاء، وكفائتهم مؤنة المعيشة، وما يحتاجونه من أمور الحياة، إضافة إلى

(١) زكي محمد إسماعيل ، الإبداع والبناء الثقافي والاجتماعي ، ص (٣٩) .

(٢) صحيح الجامع الصغير ، الألباني (٩٧/١) ، برقم (١٧٦—٦٩) .

(٣) مسلم (١٧٢٦/٤) برقم (٦١—٢١٩٩) .

التوجيه التربوي البناء، والبناء الخلقى والدينى، فهو الذى يضبط سلوكهم
ويوجه نبوغهم إلى الخير والصالح.

* * *

فوائد التربية الإبداعية:

إن للتربية الإبداعية أهمية كبيرة في مسيرة التفوق العلمي والصناعي والصحي والاقتصادي، وغير ذلك من المجالات، التي من أبرز فوائدها على وجه العموم ما يلي :

١- الابتكار :

يعتبر الابتكار من أبرز ثمار التربية الإبداعية، لما فيه من الاختراع غير المسبوق، الذي يتولد عنه تقدماً في المجال الذي كان الابتكار في دائرته، سواء كان في الطب أو الصيدلة، أو في الهندسة، أو في الأنظمة، أو في أي مجال نافع آخر.

والابتكار لا يأتي في أغلب الأحوال وأظهرها إلا من أولئك الذين تلقوا تربية نموذجية متفوقة، أو أتيحت لهم الفرصة للتعلم والتفكير، سيما إذا كان ذلك في إطار توجيه تربوي متألق فاعل.

لذلك فإن الدراسات النفسية تقرر أن الأطفال أفضل ما يتعلمون عندما يُعطون الفرصة للتعلم بطرائق تتناسب مع قابليتهم وحوافزهم، وبالتالي فإنه حين يغير المعلمون من طرقهم في التعليم إلى طرق ذات معنى يتوافق مع قابلية الطلاب، فإنما يحققون فيهم التربية الإبداعية المتألقة^(١).

فيتحقق للأمة الفئة المبدعة المتكررة في جميع الفنون، بما يخدم جميع المجالات التي تحقق لها قدراً من القوة والرفعة والسبق التربوي.

(١) فاخر عاقل ، الإبداع ، وتربيته ، ص (١٥٢) .

٢- التطوير :

التطوير هو: إدخال التحسين على الأشياء، بما يحقق فيها الانتفاع الأمثل .

وهذا التطوير من سمات التربية الإبداعية التي تحقق في أفرادها الميل إلى التطوير والتحسين والبحث عن ذلك مع عدم الوقوف عند المألوف والمعتاد، سيما في المجالات التي يخضع التقدم فيها لتطوير أدواتها، وإجراءاتها، وليس ذلك التطور محصوراً في الآليات الصناعية والكيميائية والفيزيائية والهندسية كما هو اعتقاد كثير من الناس، بل إن مجالات التطور أرحب من ذلك، فهي في الإدارة، وفي اللوائح والأنظمة، وفي طرق وأساليب البحث العلمي، وأدواته، ومنهجيته، وغير ذلك.

والنزعة التطويرية هي من ثمار التربية، إذا أحسنت المؤسسات التربوية استخدام الأساليب التدريسية والمعرفية التي تحقق ذلك.

٣- ترتيب الأولويات:

يعد ترتيب الأولويات حسب أهميتها ، وحسب قوة تأثيرها ، وحسب الحاجة إليها من الدلائل والإشارات الإبداعية عند الفرد، أو عند المجموعة ، فالشخص الذي يُحسن ترتيب مفردات أقواله عند التحدث حسب تدرجها المنطقي، أو المؤثر، يعتبر شخصية مبدعة في عرض الآراء، فالتربية الإبداعية هي التي تُكوّن من الأفراد شخصيات تُحسن ترتيب الأشياء أو القضايا حسب الأولويات، حتى ينتج عن ذلك قوة التأثير وحسن الاستثمار للمتاح، وتوفير الوقت والجهد والتكلفة.

لأن المرء يلمح الكثير من الناس في شؤون الإدارة، أو حتى في المذاكرة والدراسة من يرتب قضاياها المتعلقة بذلك ترتيباً لا يشعر فيه بحسن تحديد الأوائل والأواخر والأواسط، وهذا نتيجة التربية التي لم تولد عند المتربي الاهتمام بالتصنيف التصاعدي حسب الأهمية، وحسب الارتباط، مما قد يولد عند الفرد التششت الذهني، وعدم الاكتراث بحسن التدبير.

ولذلك فإن من جملة التعامل مع الحقائق ترتيب الأولويات في القضايا التي تحتاج إلى معالجة، وهذا الترتيب لا ينبع إلا من إدراك عميق لطبيعة القضايا والظرف العام الذي تجري فيه المعالجة^(١) ففي مجال الدعوة التي تحتاج إلى فقه ترتيب الأولويات إذا فقدتها الشخص، قد لا ينجح في التأثير على المدعوين.

ومنهج التربية الإسلامية مبني على ترتيب الأولويات، كما قالت أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- في نزول القرآن الكريم (...إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل، فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبداً. ولو نزل لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبداً...)^(٢).

وقد سئل صلى الله عليه وسلم: (أي الإسلام أفضل؟ قال: من سلم المسلمون من لسانه ويده)^(٣). وسأله رجل (أي الإسلام خير؟ قال: أن تطعم

(١) عبد الكريم بكار، فصول في التفكير الموضوعي، ص (٩٩).

(٢) البخاري (٣/٣٤٠) برقم (٤٩٩٣).

(٣) المرجع السابق (٢١/١) برقم (١١).

الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف^(١). فتأمل الترتيب حسب حاجة الأشخاص.

فترتيب الأولويات باب واسع، وللتربية أثر فاعل في تحقيقه لدى المتربي، من خلال الأساليب التعليمية المتنوعة التي إذا أحسن استخدامها أفرزت النتائج المرجوة.

٤ - حسن الاختيار:

اختيار الفاضل على المفضول في زمن أو مكان تكتنفه عوامل من الغموض أو التشابه، أو مغبة أمر غير ظاهرة؛ دليل حذق الفرد ونباهته وعلو إبداعه الاختياري للأشياء.

وهذا الأمر يمكن أن ينطبق على الكثير من معاملتنا وتعاملنا مع الأحداث، وفي قراراتنا المتتالية، فكم من الطلاب يتخرجون من المرحلة الثانوية، ويقتدون ببعضهم في الالتحاق بالدراسات الجامعية، ثم يكتشف كثير منهم بعد مضي سنتين أو أكثر أنه أساء الاختيار لجارة الأتباع والخلان. وهنا يأتي عمق التربية المدرسية في توليد وتحقيق الإبداع في حسن الاختيار، الذي يحفظ وقت وجهد الإنسان من الضياع والتبديد.

ومنهج التربية الإسلامية يحث أتباعه على حسن الاختيار، وَتَحْمَلُ نَبِغَاتُ إِسَاءَةِ الْاِخْتِيَارِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ (٢٨) وَمَا

(١) المرجع السابق (٢١/١) برقم (١٢).

تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٠﴾ ﴿١﴾ . وقال تعالى ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ ﴿٢١﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ ﴿٢٢﴾ .

ويقول صلى الله عليه وسلم في الحث على اختيار الخير للنفس (احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز) ^(٣) . ويقول صلى الله عليه وسلم في جانب اختيار الزوجة، بعد بيان مجالات الاختيار (تنكح المرأة لأربع : لمالها ، ولحسبها، وجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك) ^(٤) .

٥ — تحقيق المنهج العلمي :

تحقق التربية الإبداعية في المنهج الإسلامي البعد عن الأهواء، مع الاعتماد على الأدلة وتقريرها، مما يبعد المرء المسلم عن الانجراف وراء التيارات، وبريق المزيفات، من الأعمال والأقوال والمنتجات، فيحفظ ذلك عليه وقته وماله وجهده، ومن جانب آخر يربي فيه المنهجية العلمية.

والنصوص الشرعية التي تأمر باتباع البراهين والأدلة كثيرة جداً، منها قوله تعالى : ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ ﴿٢٤﴾ . وقال تعالى ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ

(١) التكوير : آية رقم (٢٨—٢٩) .

(٢) سورة الشمس : آية رقم (٩—١٠) .

(٣) مسلم (٢٠٥٢/٤) برقم (٣٤—٢٦٦٤) .

(٤) البخاري (٣٦٠/٤) ، برقم (٥٠٩) ، ومسلم (١٠٨٦/٢) ، برقم (٥٦—١٤٦٦)

واللفظ له .

(٥) سورة النساء : آية رقم (١٧٤) .

لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلَحُ الْكَافِرُونَ ﴿٣٧﴾ (١) . وقال تعالى : ﴿ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ﴿٣٨﴾ (٢) . وقد جاء لنبي الله سليمان عليه السلام الهدهد يخبره بأخبار بلقيس، ملكة سبأ، ولكن نبي الله سليمان عليه السلام لم يقتنع حتى يتأكد من ذلك ببرهان مبن ، فقال : كما جاء في القرآن الكريم : ﴿ قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ ﴿٣٩﴾ (٣) .

فالتأكد والاعتماد على الدليل والبرهان الصادق من منهج التربية الإسلامية، ولذلك ظهر المنهج الاستدلالي عند المسلمين، الذي يسار فيه من مبدأ إلى قضايا تنتج عنه بالضرورة دون الصيرورة إلى تجربة (٤) . ولذلك اعتمد المسلمون منهج القياس؛ بمد سلطان النص بعد إدراك علة الحكم الاستفادة منه، ليشمل بحكمه كل ما توفرت فيه علة النص الأصلي؛ وظروف تطبيقه (٥) كما ظهر عندهم المنهج التجريبي، ومنهج علم الرجال، للثبوت من نقولاتهم ورواياتهم، مما جعل المسلمين منفردين بدراسة الرجال، فأبدعوا ابتكاراً وتطبيقاً وتقعيداً بشروط وضعوها للرواة، فظهر عندهم علم مصطلح الحديث، وهو علم وضع لحفظ الحديث النبوي من الخلط والفساد

(١) سورة المؤمنون : آية رقم (١١٧) .

(٢) سورة البقرة : آية رقم (١١١) .

(٣) سورة النمل : آية رقم (٢٧) .

(٤) عبد الكريم ، بكار ، فصول في التفكير الموضوعي ، ص (١٠٨) .

(٥) المرجع السابق ، ص (١١٣) .

والافتراء عليه، وهو منقسم إلى رواية ودراية، وكل منهما ينقسم إلى عشرات الأقسام^(١).

٦ — الاستنارة بالشرع والسير في هديه :

مما يُعَرَّجُ بالإبداع إلى التدمير والخسران المبين عدم وجود المرجعية الشرعية للجهد البشري، أو تجاهل لتلك المرجعية، والسير خارج محيط دائرتها، مما يجعل المبدع ينحو بفكره واختراعه وابتكاره منحى تنزلق به الأقدام، وتكثر فيه الويلات، ولا أدل على ذلك من الاختراعات المعاصرة التي عمل أصحابها في بعد عن المرجعية الشرعية، فخرجوا بمخترعات كانت دماراً وهلاكاً على البشرية، كالقنبلة البيولوجية والذرية والنووية، والهندسة الوراثية، وغير ذلك من الابتكارات المنكرة.

في حين نجد أن المنهج الإسلامي يحث المرء على أن يعمل جهده، وفق الدلالات والتوجيهات الشرعية التي تربي في المسلم بذل الجهد لفعل الخير، ودفع الشر، قال تعالى : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۖ ﴾ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۖ ﴿ (٨) . وقال تعالى : ﴿ وَمَا تَقْدِمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا ۖ ﴾ (٣) . وقال تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ (٩) .

(١) محمد ضياء الرحمن الأعظمي ، معجم مصطلحات الحديث الأسانيد ، ص (٤٢٤) .

(٢) سورة الزلزلة : آية رقم (٧-٨) .

(٣) سورة المزمل : آية رقم (٢٠) .

(٤) سورة المدثر : آية رقم (٣٨) .

فهذه الآيات وأمثالها تربي في المسلم استشعار مسؤولية الأعمال والأقوال، مما يُنشئ فيه الاستهداء والاستنارة بالشرع الحنيف، والسير في هديه، خشية المسؤولية التي يُحاسب عليها من لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

٧- البعد عن التقليد غير البصير :

التقليد على ضربين : تقليد على بصيرة وهدى، من معرفة التابع للمتبع، ومعرفة منهجه ودليله، فيسلك سلوكه، ويتبع منهجه، قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (١).

وتقليد على ضلال وجهل، دون معرفة من التابع للمتبع، وصحة منهجه، فهذا التقليد مرفوض باطل لأنه لا يأتي إلا بالشر، قال عليه الصلاة والسلام : (لا تكونوا إمعة، تقولون إن أحسن الناس أحسنا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم، إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أسأوا فلا تظلموا) (٢).

ومنهج التربية الإسلامية يربي أتباعه على البعد عن التقليد الأعمى الذي يند الإبداع، ويزج بالإنسان في مهاوي الجهل والضلال، بل يربي فيهم الوعي في مسلكهم وسلوكهم وأقوالهم وأفعالهم وعباداتهم، وفي كل شؤونهم.

(١) سورة يوسف : آية رقم (١٠٨) .

(٢) الترمذي (٣٢٠/٤) برقم (٢٠٠٧) .

فإذا وعت المؤسسات التربوية هذه الخاصية وربت المترين على ذلك غرست فيهم هذه الجوانب التي تعتبر ثمرة وفائدة إبداعية تربوية.

ومن خلال بيان تلك الفقرات يتضح عناية الإسلام بمنهجية الإبداع التربوي، الذي يحقق تلك الفوائد التي تنعكس على نتاج الأعمال الإبداعية، فتحقق فيها فوائد عظيمة تعود بالنفع المبين على الفرد والمجتمع، بل والبشرية أجمع. وهذا ما تفقده وتفتقر إليه التربيّات الأخرى.

* * *

المبحث الثاني

العقل في منظور التربية الإسلامية

يعتبر العقل في الإنسان المحور الذي من خلاله تلج المناهج التربوية والأساليب التربوية إليه ، لتفتق أذهان التلاميذ نحو الإبداع المعرفي، وبقدر معرفة الجهات التربوية للعقل وأهميته توليه اهتمامها وعنايتها، ولذلك جاء هذا المبحث ليلقي الضوء على هذا الجانب في النقاط التالية :

مفهوم العقل :

العقل : هو "القوة المتهيئة لقبول العلم" ^(١) وأصل العقل الإمساك والاستمساك، كعقل البعير بالعقال ^(٢) وسمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك ^(٣).

والعقل من حيث الاستفادة منه نوعان :

١ — عقل إدراك :

وهو العقل الذي عند كل أحد ما لم يكن مسلوباً بجنون، أو قاصراً لصغر السن، وهو الذي يميز به الناس بين الأشياء في الكثرة والقلّة والأعداد، والأحجام، ونحو ذلك. وهذا عند المسلم والكافر وليس له علاقة بالديانة.

(١) الراغب الأصفهاني : المفردات في غريب القرآن ، ص (٣١٤) .

(٢) المرجع السابق ، ص (٣٤٢) .

(٣) ابن منظور ، لسان العرب (١١/٤٥٨-٤٥٩) .

٢ — عقل رشد :

وهو الذي يعلم به صاحبه فيعمل، وهو العقل الصحيح الذي يقبل الحق إذا علمه، ويبعد عن الشر إذا عرفه، فالذي يعلم الحق ولا يعمل به ليس لديه عقل رشد، وإنما لديه عقل إدراك، حيث أدرك به العلم، ولم يسترشد بذلك ويرشد، قال ابن تيمية رحمه الله ^(١) : فالعقل لا يسمى به مجرد العلم الذي لم يعمل به صاحبه، ولا العمل بلا علم، بل إنما يسمى به العلم الذي يعمل به، والعمل بالعلم، ولهذا قال أهل النار : ﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ ^(٢) . وأيضاً قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ ^(٣) . وقال تعالى ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾ ^(٤) .

فهؤلاء الكفار لديهم عقل إدراك الذي هو مناط التكليف، ولكنهم فقدوا عقل الرشد بسبب عدم اتباعهم الحق بعد أن تبين لهم.

(١) ابن تيمية ، الفتاوى (٢٨٦/٩) .

(٢) سورة الملك : آية رقم (١٠) .

(٣) سورة الحج : آية رقم (٤٦) .

(٤) سورة الأعراف : آية رقم (١٧٩) .

مكان العقل :

وأما مكان العقل من البدن، فهل هو متعلق بالدماغ، أم متعلق بالقلب؟ فإننا نجد أن الدلائل القرآنية والأحاديث النبوية تدل على أن مكانه القلب، قال الله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونْ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ ﴾^(١) فجعل عقل الشيء وتدبره في القلب، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ۚ ﴾^(٢). قال المفسرون: أي عقل، وعبر عنه بالقلب لأنه محل استقراره^(٣). وقال صلى الله عليه وسلم (ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب)^(٤).

وخص القلب بذلك لأنه أمير البدن، وسائر الأعضاء حجة له، توصل إليه من الأخبار ما لم يكن يأخذه بنفسه، فالعين والأذن وحاسة الشم، وحاسة اللمس، توصل إليه ما لا يدركه إلا بها، وبصلاح الأمير تصلح الرعية، وبفساده تفسد، وفيه تنبيه على تعظيم قدر القلب والحث على صلاحه^(٥).

وقال الخطيب البغدادي: "وأما العقل فهو ضرب من العلوم الضرورية، محله القلب"^(٦). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إنه غريزة، والحكمة فطنة،

(١) سورة الحج : آية رقم (٤٦) .

(٢) سورة ق : آية رقم (٣٧) .

(٣) ابن حجر ، فتح الباري (١/١٢٩) .

(٤) البخاري (٣٤/١) برقم (٥٢) .

(٥) ابن حجر ، فتح الباري (١/١٢٨) .

(٦) الخطيب البغدادي ، الفقيه والمتفقه (٢/٢٠) .

وقيل إنه ضرب من العلوم الضرورية، وكلاهما صحيح، فإن العقل في القلب مثل البصر في العين^(١) وقيل لابن عباس — رضي الله عنهما — بماذا نلت العلم؟ قال : بلسان سؤال وقلب عقول^(٢). فدل ذلك على أهمية القلب وعلى أنه هو الذي يعقل به الإنسان، وهذا إذا ما أُريد بالقلب المضغّة الصنوبرية الشكل التي في الجانب الأيسر من البدن، وقد يراد بالقلب باطن الإنسان مطلقاً، فإن قلب الشيء باطنه، كقلب الحنطة واللوزة، فإذا أُريد بالقلب هذا، فالعقل متعلق بدماغه أيضاً، ولهذا قيل: إن العقل في الدماغ، كما يقوله كثير من الأطباء، ونقل ذلك عن الإمام أحمد، ويقول طائفة من أصحابه: إن أصل العقل في القلب، فإذا كمل انتهى إلى الدماغ^(٣).

والعقل يُراد به العلم والعمل كما مر معنا، وأصلهما من الإرادة، والإرادة في القلب، والمريد لا يكون مريداً إلا بعد تصور المراد، فلا بد أن يكون القلب متصوراً، ويكون منه هذا وهذا، ويتدنى ذلك من الدماغ، وآثاره صاعدة للدماغ، وكلا القولين له وجهة صحيحة^(٤).

ومن ذلك يمكن القول بأن هناك ارتباطاً بين الدماغ والقلب في إدراك الأشياء وعقلها، فالدماغ يُدرك الأشياء بالحواس، أو بالتفكير فيها، ثم يعقلها القلب فيرفضها أو يقبلها، فترجع للدماغ مرة أخرى محملة بالقرار من القلب، ويرسل الإشارة اللازمة بسلوك معين، أو بقرار معين، بحسب ما جاء من القلب،

(١) ابن تيمية ، الاستقامة (١٦١/٢—١٦٢) .

(٢) ابن تيمية ، الفتاوى (٣٠٣/٩) .

(٣) ابن تيمية ، الفتاوى (٣٠٣/٩) .

(٤) المرجع السابق (٣٠٤/٩) ، وانظر الفتوحى ، الكوكب المنير ، ص (٢٣—٢٥) .

ولذلك فإن الإنسان إذا فكر كثيراً فإنه يشعر بالألم أو التعب في دماغه الواقع في الرأس، وإذا ضرب على رأسه اختل تفكيره وإدراكه، فإذا هناك ارتباط قوي بين القلب والدماغ، وأن مكان العقل هو القلب، والدماغ وسيط. والله تعالى اعلم .

العقل الفطري والمكتسب :

أساس العقل أنه فطري مطبوع في الإنسان، وهو العقل الذي يعقل ويدرك به ، ويعقل به العلم، وبالعلم والدربة يحصل العقل المكتسب، فالعقل الغريزي وسيلة لحصول العقل المكتسب، ولا يمكن أن يكتسب الإنسان عقلاً وهو فاقد العقل الغريزي، قال عبد الله بن المعتز: "العقل كشجرة، أصلها غريزة، وفرعها تجربة، وثمرتها حمد العاقبة، والاختيار يدل على العقل، كما يدل توريق الشجرة على حسننها، وما أبين وجوه الخير والشر في مرآة العقل إن لم يصددها الهوى" (١).

أفرايت الرجل الذي لا يتقن حرفة معينة، فإنه لا يستطيع أن يبدع فيها ويفكر في أحسن الطرق لأدائها، ولكن بعد أن يتعلمها ويتمرسها، قد يبدع فيها، فما حصل له من خبرة ومن كشف أحسن الطرق لأدائها هو ما يسمى بالعقل المكتسب ، أي هو نتيجة تنمية القوى العقلية الغريزية .

فالعقل عقلان : عقل غريزي وهو أب العلم ومربيته وثمرته، وعقل مكتسب مستفاد، وهو ولد العلم وثمرته ونتيجته، فإذا اجتمعا في العبد فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، واستقام له أمره، وأقبلت عليه جيوش السعادة من

(١) الخطيب البغدادي ، الفقيه والمتفقه (٢١/٢) .

كل جانب، وإذا فقد أحدهما فالحيوان البهيم أحسن حالاً منه، وإذا انفرد انتقص الرجل بنقصان أحدهما.

وأما آفة فقدتهما، أن صاحب العقل الغريزي الذي لا علم ولا تجربة عنده آفته التي يؤتى منها الإحجام، وترك انتهاز الفرصة، لأن عقله يعقله عن انتهاز الفرصة لعدم علمه بها.

وأما صاحب العقل المكتسب فيؤتى من الإقدام بما ليس عند سابقه، فإن علمه بالفرص وطرقها، يلقيه على المبادرة إليها، وعقله الغريزي لا يطبق رده عنها، فإذا رزق العقل الغريزي عقلاً إيمانياً مستفاداً من مشكاة النبوة لا عقلاً معيشياً نفاقياً، فإن صاحبه يكون على نقیض أهل العقول المعيشية النفاقية الذين يرون العقل أن يُرضوا الناس على طبقاتهم ويستجلبوا مودتهم على حساب الدين^(١).

علاقة الإبداع بالعقل:

إن العلاقة بين الإبداع والعقل مترابطة جداً، فالعقل هو الجهاز الذي يفكر به الإنسان، والتفكير هو محور الإبداع، لذلك فإن العلاقة بينهما قوية، كما أن مجالات الإبداع تتنوع بحسب القدرات العقلية المتعددة مثل: "القدرة على الإدراك، والقدرة على التذكر، والقدرة على التخيل، والقدرة على الاستنباط والاستنتاج، والقدرة على التحليل، والقدرة على التركيب، والقدرة

(١) انظر ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة (١/١٧).

على الاستقراء، والقدرة اللغوية، والقدرة العددية أو الحسابية، والقدرة العملية، ونحوها" (١).

ولذلك نلاحظ أن البعض لديه القدرة على الحفظ ، لكنه ضعيف مثلاً في جانب التحليل ، والبعض لديه مهارة وقدرة في الجوانب الحسابية ، لكنه ضعيف في جانب آخر، والبعض قد وفقه الله تعالى بأن جمع له قدرات متعددة. ولما أن العقل غريزي ومكتسب، فإن محور عمل التربية يتركز على تنمية العقل المكتسب، من خلال المناهج الدراسية، وأساليب طرق التدريس التي تحرك عقل المتعلم نحو التفكير الجيد البناء، وأن لا يكون أداة للاستماع فقط، فإذا نجحت التربية في هذا استطاعت أن تسهم في تنمية الجوانب الإبداعية لدى المتعلمين.

أهمية العقل:

إن العقل نعمة عظيمة من الله تعالى، وله أهمية كبيرة في حياة الإنسان وذلك لاعتبارات عديدة يمكن تلخيصها فيما يلي:

١ - أن العقل مناط التكليف في الإسلام كما جاء في الحديث من قول علي لعمر رضي الله عنهما (أما علمت أن القلم رفع عن المجنون حتى يفيق، وعن الصبي حتى يدرك، وعن النائم حتى يستيقظ) (٢). فكونه مناط التكليف يدل على أهميته إذ يترتب على وجوده المسؤولية والمساءلة من الله تعالى .

(١) عبد الحميد الصيد الزنتاني: أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية ، ص (٤١٩).

(٢) البخاري (٢٥٣/٤) ، كتاب : الحدود (٨٦) ، باب لا يرجم المجنون (٢٢) .

٢ — أن العقل أحد الضروريات الخمس التي حافظ عليها الشرع،
"فإنه أشرف ما في الإنسان، ولهذا حرم الله على هذه الأمة الأشرية المسكرة،
صيانة لعقولها" (١).

٣ — أنه وسيلة الإدراك والتعلم والتفكير، حيث إن "القلب للعلم
كالإناء للماء، والوعاء للعسل، والوادي للسليل" (٢) وقال ابن مسعود رضي الله
عنه "هلك من لم يكن له قلب يعرف به المعروف، وينكر به المنكر" (٣). فمن
ضعف نقده ووهن تمييزه، وقل تفكيره، استسهل السهل لسهولته وإن كان فيه
هلكته، واستثقل الثقيل لثقله على نفسه وإن كان فيه فوزه ونجاته في حياته
ومعاده.

٤ — أن سلوك الإنسان وتصرفاته نتيجة أفكاره، وتصورات، وإدراكه،
لأن أصل الخير والشر من قبل التفكير، فإن التفكير مبدأ الإرادة والطلب في
الزهد، والترك والحب والبغض، وأنفع الفكر، الفكر في مصالح المعاد، وفي طرق
اجتلابها، وفي دفع مفسد المعاد، وفي طرق اجتنابها (٤).

وخير وسيلة لتصحيح الفكر والتصورات التزود بكتاب الله وسنة
رسوله صلى الله عليه وسلم وتدبرهما.

(١) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم (٥٩٦/٢) .

(٢) ابن تيمية ، الفتاوى (٣٠٤/٩) .

(٣) ابن قيم الجوزية ، إغاثة اللفهان (٢٧/١) .

(٤) ابن قيم الجوزية ، الفوائد ، ص (١٩٣) .

٥ - أن العقل أحد أسس الإبداع، فمن ضعف عقله ووهن تفكيره، قل إدراكه وضائق تصوراته، فقل إبداعه، ومن نما فكره وقوي إدراكه، اتسعت تصوراته فكثر إبداعه، وزاد ونما.

٦ - أن العقل يُفرق به بين الإنسان والحيوان، حيث إن الحيوان لا يعقل ولا يدرك، وقد شبه الله تعالى من لا يفقه ويتبصر، ويستخدم حواسه وعقله في إدراك الحق كالأنعام، بل أضل من ذلك، لأن الأنعام معذورة لعدم توفر العقل الذي هو وسيلة الإدراك، ولم تكلف، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (١).

النظرة البشرية للعقل :

لقد تشعب الناس إلى طوائف من حيث نظرهم لمكانة العقل وأهميته، وبناء على ذلك جاءت تصرفاتهم واهتماماتهم بحسب نوعية وجودة الغذاء المعرفي، وترتب على ذلك أن ظهرت تربيّات متنوعة بحسب تباين المفاهيم، ويمكن بيان تلك الأقسام على النحو التالي:

١ - نوع من الناس آله العقل التابع لهواه، وجعله هو المرجع الرئيس والحاكم على الأشياء، والقائد والمشرع، والموجه والمنظم لحياة الإنسان، وعطله عن معرفة الحق وإدراكه، فهؤلاء يعيشون لشهواتهم، وهؤلاء هم أهل

(١) سورة الأعراف : آية رقم (١٧٩) .

الكفر بجميع أصنافه، قال تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ (١). وقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ (٢).

قال ابن كثير: يذكر تعالى أنه أخذ العهود والمواثيق على بني إسرائيل على السمع والطاعة لله ولرسله، فنقضوا تلك العهود والمواثيق واتبعوا آراءهم وأهواءهم، وقدموه على الشرائع، فما وافقهم منها قبلوه، وما خالفهم ردوه (٣). وهذا النوع من الناس هم الذين ألّوا العقل، وجعلوه حاكماً على قضاياهم وأعمالهم ونتائجهم.

وهذا النوع من الناس ورثوا هذا المنهج الضال عن إبليس لعنه الله، فهو أول من عارض أوامر الله تعالى بالعقل وقدمه عليه، فإن الله تعالى عندما أمره بالسجود لآدم، عارض أمر ربه بقياس عقلي مركب من مقدمتين.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ (٤). قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ (٥). وهاتان المقدمتان هما :

(١) سورة الفرقان : آية رقم (٤٣) .

(٢) سورة المائدة : آية رقم (٧٠) .

(٣) ابن قيم الجوزية ، الصواعق المتزلزة على الطائفة الجهمية والمعتلة (٢/٦٦٠) .

(٤) سورة الأعراف : آية رقم (١١-١٢) .

١ — إحداهما قوله : (أنا خير منه) وتقدير ذلك أنا الفاضل فكيف

أسجد للمفضل.

٢ — والثانية : معلومة من أساس التفاضل التي اعتمد عليها على حد

زعمه، وهي المادة التي خُلِقَ منها، فمن خلق من نار فهو أفضل، فكيف يسجد لمن خُلِقَ من طين.

فهما قياسان متداخلان، وباطلان أيضاً، من عدة وجوه، كما وضح

ذلك ابن قيم الجوزية — رحمه الله تعالى ^(١) :

— أنه قياس في مقابلة النص، والقياس إذا صادم النص وقابله كان

قياساً باطلاً .

— أنه قال (أنا خير منه) وهذا كذب، ومستنده في ذلك باطل، إذ لا

يلزم من تفضيل مادة على مادة، تفضيل المخلوق منها على المخلوق من الأخرى.

فالعبيد والموالي الذين آمنوا بالله ورسوله خير وأفضل عند الله ممن ليس

مثلهم من قريش وبني هاشم، وأن صالحى البشر أفضل من الملائكة، وإن كانت

مادتهم نورا، ومادة البشر تراباً ، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة .

أن التراب أفضل من النار لعدة اعتبارات، منها :

— أن طبع النار الطيش والخفة، والأرض الثقل والرزانة.

— أن طبع النار العلو والإفساد، وطبع الأرض الخشوع والإخبات،

والله لا يحب المفسدين، ويحب المخبتين .

(١) ابن قيم الجوزية ، الصواعق المتزلة على الطائفة الجهمية ، والمعطلة (٢/٦٦٣—٦٦٨).

— أن الأرض مادة الحيوان والنبات والأقوات، والنار بخلافه، فهي حارقة لذلك.

— أن الأرض تعطيك من البركة أضعاف ما تودعه من الحب والنوى، والنار تحرقه. والمعتزلة، والمدارس العقلانية تقدم العقل على النقل، فضلت وأضلت.

٢ — وصنف عطل العقل، فلا يتدبرون ولا يتفكرون، وإنما حياتهم حياة بيمية، لا يتدبرون آيات الله الماثلة في الكون وفي أنفسهم ولا يتفكرون في مآلهم ونهاية حياتهم قال تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ ^(١).

وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾ ^(٢).

٣ — وأمة من الناس قدمت الشرع على العقل، وأصبح الشرع بمثابة ضوء الشمس للعين، وتحقق عندهم لصحة عقولهم وصفاء منهجهم عدم تعارض

(١) سورة الحج : آية رقم (٤٦) .

(٢) سورة الأعراف : آية رقم (١٧٩) .

العقل السليم والنقل الصحيح^(١). وهؤلاء هم أهل الحق، وهم أهل السنة والجماعة، عرفوا قدر الشرع وأهميته، وحاجة الناس إليه فاتبعوه، وعرفوا أهمية العقل فلم يعطلوه^(٢).

وكل من له مسكة من عقل يعلم أن فساد العالم وخرابه إنما نشأ من تقديم الرأي على الوحي، والهوى على العقل، وما استحکم هذان الأصلان الفاسدان في قلب إلا استحکم هلاكه^(٣).

(١) انظر : كتاب درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية .

(٢) انظر كتاب : أعلام الموقعين ، لابن قيم الجوزية (١/٥٣-٨٥) وذلك لمعرفة موقف السلف من الرأي .

(٣) المرجع السابق (١/٦٧) .

المبحث الثالث

جوانب التربية العقلية والإبداعية

وسائل حفظ وتربية العقل :

أن هناك مفسدات مادية وثقافية تواجه الإنسان وتفتك بعقله وتحرفه عن الصواب، مما يؤكد حاجة الإنسان لما يحفظ عقله من الزيغ والضلال، وينميه، حتى ينتج ويبدع، وهذا يتطلب بيان ما يأتي:

١ — وسائل حفظ العقل .

٢ — وسائل تربية العقل .

٣ — المفسدات العقلية

أولاً : وسائل حفظ العقل :

إن هناك حاجة ماسة لحفظ العقل البشري من وسائل الهلاك والدمار التي تواجهه من خلال وسائل مختلفة، وفي جوانب متعددة، تهوي به في الاتكالية على جهود الآخرين، أو تعطله عن مهامه بإشغاله فيما يضره ولا ينفعه، كوسائل اللهو المكثفة، والمخدرات المتنوعة، والبعث المباشر الذي تسلب للبيوت، فانشغل الإنسان بالباطل عن الحق، وبالضار عن النافع، وبالمفضول عن الفاضل، مما يجعل المهام الملقة على كاهل التربية ضخمة المسؤولية، من خلال المسجد والمدرسة والمترل، والهيئات التربوية الأخرى.

وإزاء هذه التحديات التي في صراع مع منابع التربية يتأكد أهمية الوقوف على وسائل حفظ هذا العقل ليؤدي مهامه المطلوبة منه، فضلاً عن الإبداع المأمول ، ويمكن إيضاح ذلك في النقاط التالية.

١- الأخذ بكل ما تضمنه القرآن الكريم والسنة النبوية، دون قيد أو شرط، والإيمان بهما والعمل بمقتضاهما، دون الرجوع إلى أي منهج آخر للاحتكام إليه، قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا﴾^(١). وهذا أمر قطعي لا بد من الإيمان والعمل به، ويتقضي هذا عدم تقديم العقل على الشرع، لأن العقل محدود، ناقص، وقد أثبت الله تعالى كمال الشرع وحاكميته عليه، ولا يصح تقديم الناقص حاكماً على الكامل، لأنه خلاف المعقول والمنقول، بل ضد القضية، وهو الموافق للأدلة، فلا معدل عنه^(٢).

وكان الصحابة رضي الله عنهم إذا رأوا رأياً ووجدوا أن سنة النبي صلى الله عليه وسلم خلاف ذلك عدلوا عن رأيهم ورجعوا للسنة^(٣).

والتربية القائمة على هذا المبدأ تغرس في أفرادها الانقياد للشرعية الإسلامية، والإذعان لتوجيهاتها، مما ينمي في الفرد جوانب إبداعية من أبرزها:

- الدقة في التعامل مع نتائج الحضارات وفق النصوص الشرعية.
- صحة الفهم لمقاصد الشريعة التي تجعل المبدع يسخر إنتاجه لخدمة البشرية وصلاحها، لا لدمارها وإفسادها.
- سلامة المعلومات وصحتها من عدم تعارضها مع ما قرره الشريعة.

(١) سورة الحشر: آية رقم (٧).

(٢) الشاطبي، الموافقات (٣٢٦/٢-٣٢٧).

(٣) انظر: الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه (١/١٣٨).

— بذل الوسع في التحقق من صحة الاستنباطات والاستنتاجات.

— صدق التحليل والتفسير للظواهر والوقائع والحوادث الكونية والتاريخية في منأى عن الهوى والنزعات الشخصية.

٢ — أن لا يكون العمل إلا بدليل شرعي فيما يخص الأعمال العقديّة والتعبدية، والمعاملات، ولا يكون توجه الإنسان واجتهاده في حياته وأعماله العامة والخاصة إلا وفق المنهج الإسلامي .

وهذا يجسد عند المسلم أهمية البحث العلمي وفق قواعده المعتمدة، مما ينعكس على إنتاجه الذي يرقى به إلى الدقة.

٣ — محاربة البدع والشبه، عن محيط المجتمع الإسلامي، وتوعية الأمة بالعلم الصحيح، حتى لا تتركس في بؤرة الجهل الذي يحجبها عن العمل الصحيح. فما انحطاط كثير من المجتمعات الإسلامية إلا لكثرة البدع والشبه، وتفشي الجهل الذي حط بظلامه وركابه بينهم.

٤ — محاربة المسكرات والمخدرات بجميع أنواعها، واختلاف مسمياتها؛ لأنها حجاب فولاذي عن العمل والتفوق.

٥ — أن يعرف الإنسان محدودية عقله، وأن لعقله حدوداً لا يستطيع أن يتجاوزها، قال الشاطبي رحمه الله "إن الله جعل للعقول في إدراكها حداً تنتهي إليه لا تتعداه، ولم يجعل لها سبلاً إلى الإدراك في كل مطلوب، ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان، وما يكون وما لا يكون إذ لو كان كيف كان يكون؟ فمعلومات الله تعالى لا تنتهي، ومعلومات العبد متناهية، والمتناهي لا يساوي مالا يتناهي" (١).

(١) الشاطبي، الاعتصام (٢/٣١٨).

وهذه الحقيقة قاعدة تربوية عظيمة الأثر، إذ تؤكد أن الإنسان وإن كان مبدعاً في جانب؛ فلا يعني تفوقه في كل الجوانب، وإذا كان قاصراً في جانب؛ فقد يكون مبدعاً في جانب آخر، لو بحث عنه لتفوق فيه، وهذا ما يجهله كثير من الناس، حيث يُراد من الكل أن يتفوقوا في جانب معين، أو جوانب محددة، فمن أخفق فيها حُكِم عليه بالغباء.

٦- احتضان وتنمية المواهب والقدرات العلمية في جميع المجالات سواء ما يتعلق بأمور التقنية الحديثة، أو التخصصات العلمية، في الطب والهندسة، أو سواها من التخصصات التي تحتاج إليها الأمة الإسلامية. لأن عدم احتضانها وتنميتها وتوجيهها قد يؤول بها إلى الانحراف، نتيجة غياب التوجيه، وما انحراف كثير من الدراسات عن جادة الطريق إلا لسوء توجيه الدارسين .

ثانياً : وسائل التربية الإبداعية والعقلية :

إذا تم الحفاظ على العقل، فثمة أمر آخر، وهو القيام بتنميته ليكون مثمرًا مبدعاً، وهذه الوسائل قد تشتمل على ما يساعد على حفظه أيضاً، وذلك لصعوبة الفصل بينها فصلاً دقيقاً، ويمكن عرض ذلك فيما يلي :

١ — تدبر آيات الله القرآنية :

إن تدبر آيات الله القرآنية عبادة وفقه وتنمية للعقل على الخير، كمدان في ذلك حفظاً لعقل الإنسان من طرق الهلاك والضلال، وقد أمر الله تعالى بتدبر القرآن الكريم، فقال تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالُهَا ﴾ ^(١).

فإن المعرضين عن كتاب الله تعالى، لو تدبروا القرآن الكريم لدلهم على كل خير، ولحذرهم من كل شر، وملأ قلوبهم من الإيمان، وأفندهم من الإيقان، ولأوصلهم إلى المطالب العالية، والمواهب الغالية ^(٢) ومن يمتلئ قلبه بالإيمان والإيقان ويعرف طريق الخير، وطريق الشر، يتوجه للخير، وفعل الخير على أحسن وجه .

وفي تدبر آيات الله القرآنية تفتيح للعقول، وهداية وتوفيق وعون لها نحو التفوق. والمرء بأمس الحاجة إلى توفيق الله وعونه ليحقق مبتغاه في علمه ومهنته وإدارته، وفي جميع شؤونه.

(١) سورة محمد : آية رقم (٢٤) .

(٢) عبد الرحمن السعدي ، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٣٤/٥) .

٢ - تدبر آيات الله الكونية :

إن الإنسان يستطيع أن يشاهد ويلاحظ ما تستطيع حواسه أن تدركه من آيات الله الكونية الماثلة في الكون، كالجبال والسهول والأودية والأشجار والنجوم، وغيرها من آيات الله الكونية، وهي آيات عظيمة تدل على عظمة الخالق تبارك وتعالى، فترى الإنسان على صحة التوجه وسعة النظر، وكلما تأمل المؤمن في مخلوقات الله تعالى ازداد إيمانه واتسعت آفاقه وتفكيره، وقد بين تبارك وتعالى أن آياته تدل على الحق، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^(١).

فليتأمل الإنسان مثلاً: الحكمة البديعة في تيسيره سبحانه وتعالى على عباده ما هم أحوج إليه، فكل ما كانوا أحوج إليه كان أكثر وأوسع، وكلما استغنوا عنه كان أقل، وإذا توسطت الحاجة توسط وجودها، فاعتبر هذا بالأصول الأربعة: التراب والماء والهواء والنار، وتأمل سعة ما خلق منها وكثرته، فتأمل سعة الهواء وعمومه ووجوده بكل مكان، ولولا كثرته وسعته وامتداده في أقطار العالم لاختنق العالم من الدخان والبخار المتصاعد، وتأمل حكمة ربك في أن سخر لها الرياح، فإذا تصاعد أحاله سحاباً أو ضباباً، فذهب عن العالم شره، فسل الجاحد من الذي دبر هذا التدبير؟ وهل يقدر العالم لو اجتمعوا أن يحيلوا ذلك سحاباً ويذهبوه عن الناس؟ ولو شاء الله تعالى لحبس الرياح فاختنق من على وجه الأرض^(٢).

(١) سورة فصلت، آية رقم (٥٣).

(٢) ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة (١/٢٢٢-٢٢٣).

فهذا التدبر إذا وسعته المناهج الدراسية أحدثت عند المتربي بُعد النظر، وسعة الأفق، وحسن الاستنتاج والاستنباط، وسلامة التحليل والتفسير، وربط الأسباب بالمسببات، وبخالق الأسباب ومدبر الأحوال.

٣ - تدبر العواقب :

مما يساعد الإنسان على نمو الجانب التفكيرى وحسن الإبداع تعقل الأمور وتدبر عواقب ما يريد أن يقدم عليه، فينظر ما هي عواقبه ونتائجه عليه في دار معاده ومعاشه، وهل هي لذة وقتية يتبعها ألم دائم وحسرة قد لا تنقطع، أو ضد ذلك ؟ .

فمثلاً: من طبيعة "الفضائل" أنها مستحسنة مستقلة، والردائل مستقبحة ومستخفة" ^(١) فمن ضعف تفكيره ووهن تميزه وقل نقده استسهل السهل لسهولته وإن كان فيه هلكته، واستثقل الثقيل لثقله على نفسه وإن كان فيه فوزه ونجاته .

كما أن في تدبر العواقب تدريباً للذهن على القياس، وربط نتائج الصور المتشابهة؛ واستنتاج القواعد من الحوادث المتماثلة، وفي هذا تدريب للعقل على التفكير والإبداع.

٤ — حسن النقد والتمييز :

إن من أهداف التربية تهذيب الإرادة، وتنمية التفكير ليميز الغث من السمين، والحسن من القبيح، واختيار الفضائل وتجنب الردائل حتى لا يكون

(١) ابن حزم ، الأخلاق والسير ، ص (٨٠) .

عبد شهوته من جهة، وإمعة من جهة أخرى، ويفتر بكل قول، ويجذبه كل ناعق، وقد جاء في الحديث أن يوطن الإنسان لنفسه، قال صلى الله عليه وسلم (لا تكونوا إمعة، تقولون إن أحسن الناس أحسنا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم، إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساءوا فلا تظلموا)^(١).

وتصرفات الإنسان هي وليدة أفكاره "وأصل الخير والشر من قبل التفكير، فإن الفكر مبدأ الإرادة والطلب في الزهد والترك والحب والبغض، وأنفع الفكر الفكر في مصالح المعاد، وفي طرق اجتنابها، وفي دفع مفسد المعاد، وفي طرق اجتنابها"^(٢).

لذلك على المربين أن يشجعوا الأبناء على ممارسة التقويم الذاتي بأنفسهم، حتى تكون لديهم قدرة الاعتماد على النفس واختيار الأفضل والأحسن في ضوء المنهج الإسلامي. وهذا يربي فيهم سلامة التفكير، وحسن المنطق، والقدرة على الاستفادة من الأوقات.

٥ - تدبر الماضي التاريخي :

إن التاريخ حصيلة تجارب الأمم، وعبرة يعتبر بها الإنسان، ويستفيد منها، وقد نبه القرآن الكريم إلى أهمية استشراف التاريخ، والتعرف على السنن

(١) الترمذي (٣٢٠/٤) برقم (٢٠٠٧)، وقال : حديث حسن غريب ، وقال الألباني :

حديث ضعيف ، ضعيف الجامع الصغير ، برقم (٦٢٧١-١١٣) ص (٩٠٥) .

(٢) ابن قيم الجوزية ، الفوائد ، ص (١٩٣) .

الطبيعية والاجتماعية، والإفادة من ذلك في الاعتبار، وبناء الحضارة، والحفاظ علىها من السقوط .

ولكن كشف هذه السنن المطردة لا يمكن أن يتم إلا بالاستقراء التاريخي، ودراسة أحوال الأمم الماضية، والوقوف على عوامل تقدمها، وأسباب سقوطها ^(١).

والآيات القرآنية التي تحث على الاعتبار كثيرة ^(٢) ومن ذلك حثه سبحانه وتعالى على الاعتبار من عاقبة الأمم التي كذبت الرسل، وكانوا أصحاب أموال وقوة وعمران، فلما بغوا جاءهم العذاب فلم تنفعهم قوتهم، قال تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُمْ كَانُوا عَلِيمًا قَدِيرًا ﴾ ^(٣).

وأما أسلوب عرض الوقائع والأحداث التاريخية دون استجلاء العبر والسنن الإلهية في التمكين والنصر وفي الهزيمة، فلا يزيد شيئاً في الجانب التفكري، وفي تقوية الجانب الإيماني، وفي الاعتبار والاستفادة، ولذلك فإن الدراسات التاريخية تحتاج إلى هذا النوع البناء من استجلاء العبر، وربط السنن الكونية بالسنن الشرعية الواردة في القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة.

(١) أكرم ضياء العمري ، الإسلام والوعي الحضاري ، ص (١٠٢—١٠٣) .

(٢) انظر : على سبيل المثال سورة (يوسف آية ١٠٩ ، والحج آية ٤٦ ، والروم آية ٩ ، فاطر

آية ٤٤ ، وغافر آية ٢٤، ٨٢) . وانظر كتاب: الإسلام والوعي الحضاري، أكرم العمري ،

ص (١٠٢—١١٨) ، وكتاب رؤية لأحوال العلم المعاصر ، لمحمد قطب، ص (٥٣—٦٥) .

(٣) سورة فاطر : آية رقم (٤٤) .

إضافة إلى إبراز مظاهر الحضارة الإسلامية وعمقها، وما أنتجته
وأسهمت به في تقدم الأمم، لأن في ذلك باعثاً للهمم نحو التطلع لتحقيق المجد
التليد، والافتداء بسير الأولين في الجد والاجتهاد.

٦ — أن تكون التفسيرات للأحداث في ضوء الشرع :

إن تفسير الحوادث الكونية والتاريخية والاجتماعية في معزل عن الشرع يحدث تصدعاً في البنية المعرفية عند الإنسان، ويتبعها نظرة معملية لذلك، فيفقد بها المتربي المعرفة الشرعية، وربط الأسباب بمسبباتها، وربط ذلك كله بإرادة الله وحكمته وكمال تدبيره سبحانه وتعالى، فينعكس ذلك على الجانب الاعتقادي.

وبالتالي يحجم تفكيره عن الإبداع وسبر غور الأحداث، خاصة في المجال التاريخي والاجتماعي.

ومثال ذلك "السنن الاجتماعية التي أوضحها الله تعالى في القرآن الكريم، أن فشو الظلم وغياب العدل من الأسباب الموجبة لهلاك الأمم، وسقوط الحضارات" ^(١). قال تعالى : ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَلِيمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴾ ^(٢).

فإذا درس سقوط الأمم من خلال العثرات الاقتصادية التي وقعت فيها، وأودت بهلاكها، أو بالهزائم العسكرية وحدها؛ دون النظر إلى الأسباب الشرعية التي كانت أساساً للأسباب المادية كانت تلك الدراسة التاريخية مادية، لا تبني في صاحبها ولا في القارئ بُعد النظر الذي هو شعلة الإبداع المعرفي.

(١) أكرم ضياء العمري ، الإسلام والوعي الحضاري ، ص (١٠٤) .

(٢) سورة الأنبياء آية رقم (١١) .

٧ - عدم الاتكالية :

إن الاتكال على الآخرين في كل شيء، والاعتماد عليهم في التنظيم والتخطيط وإيجاد الحلول والبدائل، يجعل عقل الإنسان عقيماً، بعيداً عن التفكير البناء، ويعيق نشاط الذهن الذي يثمر الإبداع الجيد الصحيح.

وعدم الاتكالية إحدى خطوات البحث العلمي الواعي، وهذا الأمر ليس مطلقاً، لأن الآخرين إما نقطة نبدأ منها للبناء، أو للهدم، أو نستعين بها، ولكن الخطأ في الاتكال الكلي دون أن يبذل الإنسان ما في وسعه. ولذلك اشترط للعمل الإبداعي أن يتحقق فيه أحد الشروط التالية:

— أن يكون النتاج الفكري جديداً، وذات قيمة.

— أن يتضمن تغييراً للأفكار السابقة، إذا كانت خاطئة.

— أن يكون النتاج الفكري عميقاً، أو فيه إثارة شديدة.

— أن تكون صياغة المشكلة مزيلة للغموض^(١).

وهذه الشروط تؤكد أهمية الابتكار في الإبداع.

٨ - تعلم العلم :

إن العلم لقاح العقول، ينميها ويربّيها وينير فيها روح الإبداع والبحث العلمي الواعي الرشيد، وأنفع العلوم في لقاح العقول وأكملها علم الشريعة، ثم العلوم التي يحتاجها الإنسان في بناء أمته ومجتمعه، كالاقتصاد والعلوم الزراعية والصناعية والتجارية والإدارية والطبية، وغيرها من العلوم النافعة، فكلما ازداد

(١) فاخر عاقل، الإبداع وتربيته، ص (٥٩)، ومقداد بالجن التربية الإسلامية الأساسية، ص

التربية الإبداعية في منظور التربية الإسلامية — للدكتور خالد بن حامد الحازمي

الإنسان معرفة في مهنته ازداد إبداعاً وتألّقاً في ميدان تخصصه، إذا واکب ذلك رغبة وتطلعاً للأحسن والأكمل.

ومن الأمور المعينة على الإبداع في مجال العلم والتعلم ما يلي :

أ — الاستقراء :

وهي الطريقة التي ينقل بها المعلم ذهن المتعلم من المعلوم إلى المجهول، ومن المحسوس إلى المعنوي، ومن الملموس إلى غير الملموس، وذلك بتدرجهم في الانتقال من الجزء إلى الكل، حتى يستطيع المتعلم أن يصل من الحقائق الجزئية إلى التعميم، أي بتمكين المتعلم باستقرائه للحقائق الجزئية إلى استنباط المبدأ العام، أو القاعدة الكلية^(١).

ب — الطريقة الكلية :

وهي عكس الطريقة السابقة، حيث ينتقل بذهن المتلقي من القاعدة إلى جزئياتها الأصلية، ومن الكل إلى الجزء، مثل دراسة تعريف معين عن طريق تفتيت مركباته وعناصره الأصلية.

وفي هذه الطريقة يعرض المعلم على المتعلم الحادثة التاريخية — مثلاً — على نحو كلي شمولي، ثم يوضحها ويفسر أجزاءها، وتفصيلاتها بالدليل والبرهان، أو بتحليل الحوادث، أو بضرب الأمثلة^(٢).

(١) الزنتاني ، أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية ، ص (٤٦٨) .

(٢) المرجع السابق ، ص (٤٧٠) .

ج - القياس :

هو تسوية فرع بأصل في الحكم ^(١) لوجود علة جامعة بينها "وهو أحد الأدلة التي تثبت بها الأحكام الشرعية" ^(٢) في الفقه الإسلامي.

والقياس لا ينحصر في الأدلة والأحكام الشرعية بل في كثير من فنون العلم والمهارات. وسواء كان في مجال الفقه أو في مجال الأمور العامة، فإنه وسيلة للإبداع، وحاجة يحتاج إليها الإنسان، فإن تربية المتعلمين على هذا الجانب، يقوي لديهم ربط وقياس الأمور المتشابهة بعضها ببعض، إذا وجدت العلة الجامعة بين الفرع والأصل، أو بين المقيس والمقاس عليه.

د - الحفظ :

ومن الأمور الجديرة بالاهتمام عملية الحفظ والاستذكار، حيث تجعل العلم في متناول الحافظ، يسير معه أين ما حل وارتحل، بعكس الذي يعتمد على الكتب فقط، فإنه يصبح أسيراً لها، لا يفكر إلا بوجودها.

والحقيقة إن هذا لا يعني التقليل من أهمية الكتاب، وإنما القصد أن يتمكن الإنسان بمحفوظه، وأن يتحرر من قيود ارتباطه بالكتاب في كثير من المواقف الطارئة، والمواقف التي لا يتوفر فيها الكتاب.

وفي الحفظ تدريب الذاكرة على ذلك مع سرعة الاسترجاع، وهذا في حد ذاته إبداع، يُعين المرء على التحليل والاستنتاج والقياس، والاستقراء دون

(١) انظر شرح الكوكب المنير، تقي الدين الفتوحي، ص (٤٧٩-٥١٥).

(٢) ابن عثيمين، الأصول في علم الأصول، ص (٦٠).

ارتباط مباشر بالكتاب. قال أبو هلال العسكري "وإذا كان ما جمعته من العلم قليلاً وكان حفظاً كثرت المنفعة به، وإذا كان كثيراً غير محفوظ قلت منفعته"^(١). وأما من زعم من الناس أن الحفظ ليس له قيمة ولا أثر على الإبداع، وأنه يجعل من الإنسان كتاباً ناطقاً، فإنها دعوة باطلة غير صحيحة، ودليل ذلك أن السلف كانوا يهتمون بالحفظ اهتماماً بليغاً حتى برز منهم مبرزون في الحفظ، فكان لهم قدم علم وفقه، مثل: الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وسعيد ابن المسيب وسليمان بن داود الطيالسي وأبي داود وسفيان الثوري وغيرهم^(٢). وقد بين السلف أهمية الحفظ في كسب العلم، حيث تطالع ذلك في مصنفاتهم مثل كتاب الحث على الحفظ لابن الجوزي. كما أنه لا بد أن يلزم الحفظ الفهم السليم الذي يولد الوعي وحسن الإدراك عند المتلقي، ويرتقي بدرجة حفظه إلى ما يقود للإبداع المعرفي.

٩ — الحوار والمناقشة :

إن للأسلوب الحواري في تصحيح المعلومات الخاطئة، والتصورات الباطلة أثراً كبيراً في تقبل صحيح المعلومات والتصورات، وإزالة الملبسات، والمتعلقات الذهنية الخاطئة، لأن فيه قرع الحجة بالحجة، وتفتيح الذهن، وفك ما غلق واستصعب من الفهم والإدراك.

(١) أبو هلال العسكري ، الحث على طلب العلم ، ص (٧٤) .

(٢) انظر ما أشار إليه ابن الجوزي عن حفظ هؤلاء ، في كتابه الحث على حفظ العلم ، ص

وقد اشتمل القرآن الكريم على آيات كثيرات مبنية على الحوار، وكذا سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم^(١).

وأما أسلوب فرض المعلومات والآراء والأفكار على الآخرين فقد يقبلونها ولكن على غير رضى واقتناع، إما رهبة من عاقبة رد ذلك أو هيبة لذي السن والجاه، ولكن هذا الأسلوب يقتل الإبداع، ويميت حسن التفكير.

١٠ - ضرب الأمثال :

إن ضرب الأمثال وتعقلها يثير الجانب الذهني عند الإنسان بتوسعة أفقه، لأن في ضرب الأمثال تقريب المعنى للأذهان وتدريباً على حُسن القياس، وقد اشتمل القرآن الكريم والسنة النبوية على الكثير من الأمثال التي جاءت مؤثرة لقوة بياها ووضوحها وترابط الممثل به والممثل عليه، ومثال ذلك :

قوله تعالى : ﴿ يَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبَ مَثَلٍ فَاَسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴾^(٢).

ومثال ذلك من السنة النبوية قوله صلى الله عليه وسلم (مثل الجليس الصالح والجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك إما أن

(١) انظر : عبد الرحمن النحلوي ، أصول التربية ، ص (١٨٥-٢٠٩) ، فقيه أمثلة كثيرة متنوعة .

(٢) سورة الحج : آية رقم (٧٣) .

يحذيك، وإما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحاً طيبة. ونافع الكير إما أن يحرق ثيابك، وإما أن تجد ريحاً خبيثة^(١).

فتلك بعض الوسائل التربوية التي تساعد على حفظ العقل من الزيغ والضلال، وتعمل على تربيته وزيادة مقدرته في الفهم وحسن الإنتاج والإبداع، وهذا الأمر لا تكفي فيه الجهود الفردية، بل يتطلب الأمر أن تكثف جهود البيئات التربوية: كالمدرسة والأسرة وكافة الجهات التربوية الأخرى لبناء الإنسان المسلم بناء صحيحاً، يحقق أهداف التربية الإسلامية، المتمثل في تحقيق العبودية لله تعالى، وعمارة الكون بما يرضي الله تبارك وتعالى.

(١) البخاري (٤٦٣/٣)، برقم (٥٥٣٤)، ومسلم (٢٠٢٦/٤)، برقم (١٤٦—٢٦٢٨).

ثالثاً: المفسدات العقلية :

إن صاحب العقل السليم يستطيع أن يستفيد من هذه النعمة الكريمة الكبيرة التي تميزه عن سائر الكائنات الحية، لكن بعض الناس اجتالتهم مفسدات العقل، فعطلت عقولهم، وغيّرت وجهتهم الحسنة إلى وجهة سيئة، فانعكس ذلك على سلوكهم وتصرفاتهم، ويمكن إيضاح تلك المفسدات المهلكات فيما يلي :

١ - مفسدات فكرية :

وهي أن يتصور الإنسان الأمور الغيبية من غير منهج الله تعالى ، وأن يتلقى الأوامر والنواهي المتعلقة بتوجيه الجانب العقدي والتعبدية ، ونشاطه الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والأخلاقي من غير منهج الله تعالى ^(١) .
ومما يفسد العقل فكراً وتصوراً، إثارة الشبه بين الناس، وإشغالهم، وافتتانهم بها، وكذا الترويج للشعوذة والكهانة، والنظريات الباطلة في التربية والسياسة والاقتصاد والاجتماع والأخلاق، ونشر اللهو عن طريق وسائل متعددة: كالكتاب والمجلة والصحيفة والمسرح والقصص والسينما والرائي والمذيع، وغير ذلك من الوسائل ذات التأثير الفاعل.
وهذه المفسدات العقلية تنحو بفكر الإنسان منحى يبعده عن مساره الصحيح الذي يحقق فيه الجدوية المعرفية أو المهنية التي هي روح الإبداع.

(١) عبد الله أحمد قادري ، الإسلام وضروريات الحياة ، ص (١١٤) .

٢ — مفسدات حسية :

وهي تلك المفسدات المادية كالخمر والمخدرات والمسكرات بجميع أنواعها، وقد حرمها الإسلام بنصوص شرعية كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾ ^(١).

وقوله صلى الله عليه وسلم (كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها، لم يتب، لم يشربها في الآخرة) ^(٢).

وهذه المفسدات تقوم بتعطيل العقل عن دوره، وحجبه عن مصالحه، وتعتيم الأمور عليه، حتى لا يدرك الخير من الشر، وبالتالي ينحرف بتصرفاته عن مواصفات الرجل العاقل المتزن الذي يقيم الأمور ويعالجها بحكمة وروية .

ومن أهم ما تحجبه عنه معرفة الحق وإدراكه والأخذ به، فتبعده عن طاعة الله تعالى التي خُلِقَ الإنسان من أجل تحقيقها .

كما تبعده عن التفكير في منافع الدنيوية، والتوجه بجهد العقل والبدن نحو تنمية قدراته ومواهبه نحو الإبداع والتفوق في المجال الذي يعمل فيه، سواء كان في الإدارة، أو الصناعة، أو الزراعة، أو الهندسة، أو نحو ذلك.

٣ — المعاصي والهوى :

ومما يفسد العقل الانغماس في المعاصي، واتباع الهوى، فينشغل بذلك عن معرفة مصالحه في دار معاشه ومعاذه. وقد حذر الله تعالى من اتباع من اتبع

(١) سورة المائدة : آية (٩٠) .

(٢) مسلم (١٥٨٧/٣) ، برقم (٧٣—٢٠٠٣) .

هواه وذلك لفساده وفساد منهجه، فقال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ (١).

والذي يحول بين القلب وبين الحق في غالب الأحوال اشتغال القلب بغير الحق من مفاتن الدنيا، ومطالب الجسد، وشهوات النفس، فهو في هذه الحال كالعين النازرة إلى وجه الأرض لا يمكنها مع ذلك أن ترى الهلال. أو هو يميل إليه فيصده عن اتباع الحق، فيكون كالعين التي فيها غذى لا يمكنها رؤية الأشياء.

ثم الهوى قد يعترض له قبل معرفة الحق فيصده عن النظر فيه، وقد يعرض له الهوى بعد أن عرف الحق فيجحدّه ويعرض عنه (٢).

وفي الجوانب العامة من مطالب الحياة، قد يفتن الهوى صاحبه؛ فلا يفكر في مصالحه لبيدع فيها، وإنما ينصب تفكيره في حسد الآخرين، والتطلع إلى ما عندهم، فينشغل بغيره عن ما ينفعه في دار معاشه ومعاده.

(١) سورة الكهف : آية رقم (٢٨) .

(٢) ابن تيمية ، الفتاوى (٣١٤/٩) .

الخاتمة

مما سبق يتضح أهمية الإبداع في التقدم والتطور في كثير من المجالات، وقد اهتمت التربية الإسلامية بالجانب الإبداعي، مع توجيهه التوجيه الصحيح، وتحديد إطاره الذي يسير فيه.

ولما أن هناك علاقة بين الإبداع والجانب العقلي الذي هو منبسط التكليف، وهو القوة التي يدرك بها الإنسان الأمور، وهو عامل أساسي في الجانب الإبداعي، فقد اهتمت التربية الإسلامية بهذا الجانب اهتماماً كبيراً، حفظاً وتنمية، وحذرت ومنعته من كل ما يحجبه عن معرفة الحق، أو يعيقه ويعطله عن دوره، بل جعلت حفظه أحد الضروريات الخمس التي لا يستغني عنها الإنسان.

كما أنها حددت للعقل مساره الصحيح، والحدود التي لا ينبغي له أن يتجاوزها، وجعلت الشرع نبراسه ونوره، وهو يسير خلفه وفي ضوئه، ويستنير بتوجيهاته.

وهي بذلك تقدم أصولاً تربوية عميقة الفائدة، لمن يسير غورها، ففاقت جميع التربيات، وأصبح الإنسان مفتقراً إليها غاية الافتقار، ولا سعادة له في دار الدنيا والآخرة إلا بها.

هذا وأحمد الله تعالى على فضله وتوفيقه وامتنانه، واستغفره من أخطائي وتقصيري، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المراجع

- القرآن الكريم.
- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم: أسد الغابة (د.م):
الشعب، ١٩٧٠م.
- الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، تحقيق
محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة (د.ت)
- أكرم ضياء العمري، الإسلام والوعي الحضاري، ط١، جدة: دار المنارة،
١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل: الجامع الصحيح، شرح وتحقيق محب الدين
الخطيب، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، نشر ومراجعة قصي محب الدين
الخطيب، ط١، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٤٠٠هـ.
- بكر بن عبد الله أبو زيد، حلية طالب العلم، ط٢، الرياض: دار الراجعية،
١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- البلاذري، أبو العباس أحمد بن يحيى، فتوح البلدان، تحقيق عبد الله أنيس،
وعمر أنيس الطباع، بيروت: مؤسسة المعارف ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة: الجامع الصحيح، تحقيق أحمد
محمد شاكر، مكة المكرمة: دار الباز (د.ت)
- ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، الرياض:
مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ابن تيمية: الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن محمد العاصمي النجدي
وساعده ابنه محمد، (د.م)، (د.ت) ١٣٩٨هـ

— ابن تيمية، الاستقامة، تحقيق محمد رشاد سالم، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، (د.ت)

— ابن الجوزي: الحث على حفظ العلم، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ — ١٩٨٥م.

— ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن باز، تبويب محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار المعرفة (د.ت)

— ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد: الأخلاق والسير في مداواة النفوس، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ — ١٩٨٥م.

— حكمة نجيب عبد الرحمن، دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، ط٤، الموصل: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، (د.ت)

— حلمي المليجي، علم النفس المعاصر، ط٢، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٢م.

— الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ — ١٩٨٠م.

— أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي: سنن أبي داود، إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد، ط١، بيروت: دار الحديث، ١٣٨٨هـ — ١٩٦٩م.

— الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط٦، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ — ١٩٨٦م.

— السعدي، عبد الرحمن بن ناصر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، جدة: دار المدني، ١٤٠٨هـ — ١٩٨٨م.

— السعدي، عبدالرحمن بن ناصر، القواعد والأصول الجامعة، ط ١، (د.م) دار الوطن للنشر، ١٤١٣هـ

— ابن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت: دار صادر، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

— الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم اللخمي: الموافقات في أصول الأحكام، (د.م) دار الفكر، ١٣٤١هـ.

— الشاطبي، أبي إسحاق إبراهيم اللخمي، الاعتصام، مكة المكرمة، المكتبة الفيصلية، (د.ت).

— شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي، الخيرات الحسان في مناقب الإمام أبي حنيفة النعمان، تحقيق خليل الميس، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ — ١٩٨٣م.

— عباس محبوب، الفكر التربوي الإسلامي، ط ١، عجمان: مؤسسة علوم القرآن، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

— عبدالحميد الصيد الزنتاني: أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية، ليبيا، تونس: الدار العربية للكتاب، ١٩٨٤م.

— ابن عثيمين، محمد بن صالح: الأصول من علم الأصول، ط ٢، الرياض: دار طيبة للنشر، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

— عبد الرزاق إبراهيم، التعليم الجامعي وظاهرة البطالة بين خريجي الجامعات، المجلة العربية للتعليم العالي، العدد الأول، شعبان ١٤١٦هـ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

— عبد الله أحمد قادري، الإسلام وضروريات الحياة، ط ١، جدة: دار المجتمع، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

— عبد الكريم بكار، فصول في التفكير الموضوعي، ط ٢، دمشق، بيروت، دار القلم، دار الشامية، ١٤١٩م.

— علي سعيد الهزاع القرني، التعليم العالي في المملكة العربية السعودية، مؤتمر المملكة العربية السعودية في مائة عام، الأمانة لعامة للاحتفال، الرياض ٧-١١ شوال ١٤٢٠هـ.

— عطاء الرحمن، التربية العلمية في الدول الإسلامية، سلسلة التعليم الإسلامي، العلوم الطبيعية والاجتماعية، إعداد إسماعيل راجي الفاروقي، وعبدالله عمر نصيف، ترجمة عبد الحميد الخريبي، جدة: عكاظ، ط ١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

— فاخر عاقل، الإبداع وتربيته، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٣م.

— الفتوح، تقي الدين أبي الفداء محمد شهاب الدين: شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد حامد الفقي، القاهرة: مطبعة السنة الحمديّة، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م.

— ابن قيم الجوزية: إغاثة اللهفان، تحقيق محمد سعيد كيلاني، بيروت: النور الإسلامية (د.ت)

— ابن قيم الجوزية: الفوائد، تحقيق عبد السلام شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

— ابن قيم الجوزية: مفتاح دار السعادة، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت)

— ابن قيم الجوزية، الصواعق المتزلة على الطائفة الجهمية والمعتلة، تحقيق أحمد عطية الغامدي، وعلي ناصر فقيهي، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٧هـ.

— ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين، مراجعة طه عبد الرؤف سعد، بيروت: دار الجيل، (د.ت)

- ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل: تفسير القرآن العظيم، ط٢، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- محمد عطية الأبراشي، روح التربية والتعليم، ط٤، (د.م) دار احياء الكتب العربية، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.
- محمد قطب، رؤية إسلامية لأحوال العالم المعاصر، ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- مقداد يالجن: جوانب التربية الإسلامية، بيروت: مؤسسة دار الريحاني، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- مسلم، ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار الحديث (د.ت)
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، بيروت: دار صادر (د.ت)
- عبدالرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية، ط١، دمشق: دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- النووي، محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف، صحيح مسلم بشرح النووي، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ابن هشام، أبو محمد عبدالملك محمد بن هشام بن أيوب الحميري: السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا واخرين، بيروت: دار القلم (د.ت).
- أبو هلال العسكري: الحث على طلب العلم، تحقيق مروان قباني، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

التربية الإبداعية في منظور التربية الإسلامية — للدكتور خالد بن حامد الحازمي

— أبو هلال العسكري، الأوائل، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية،

١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

* * *

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة	٤١٧
المبحث الأول : الإبداع في منظور التربية الإسلامية	٤٢١
مفهوم الإبداع :	٤٢١
حدود الإبداع :	٤٣١
معوقات الإبداع :	٤٣٦
فوائد التربية الإبداعية :	٤٤٤
المبحث الثاني : العقل في منظور التربية الإسلامية	٤٥٣
مفهوم العقل :	٤٥٣
مكان العقل :	٤٥٥
العقل الفطري والمكتسب :	٤٥٧
علاقة الإبداع بالعقل :	٤٥٨
أهمية العقل :	٤٥٩
النظرة البشرية للعقل :	٤٦١
المبحث الثالث جوانب التربية العقلية :	٤٦٦
وسائل حفظ وتربية العقل :	٤٦٦
أولاً : وسائل حفظ العقل :	٤٦٦
ثانياً وسائل التربية الإبداعية والعقلية :	٤٧٠
ثالثاً : المفسدات العقلية :	٤٨٣
الخاتمة :	٤٨٦

فهرس المراجع : ٤٨٧

فهرس الموضوعات : ٤٩٣

ردیف ۴۳۱-۱۳۱۹
رقم الإيداع ۹۲/۰۱۴